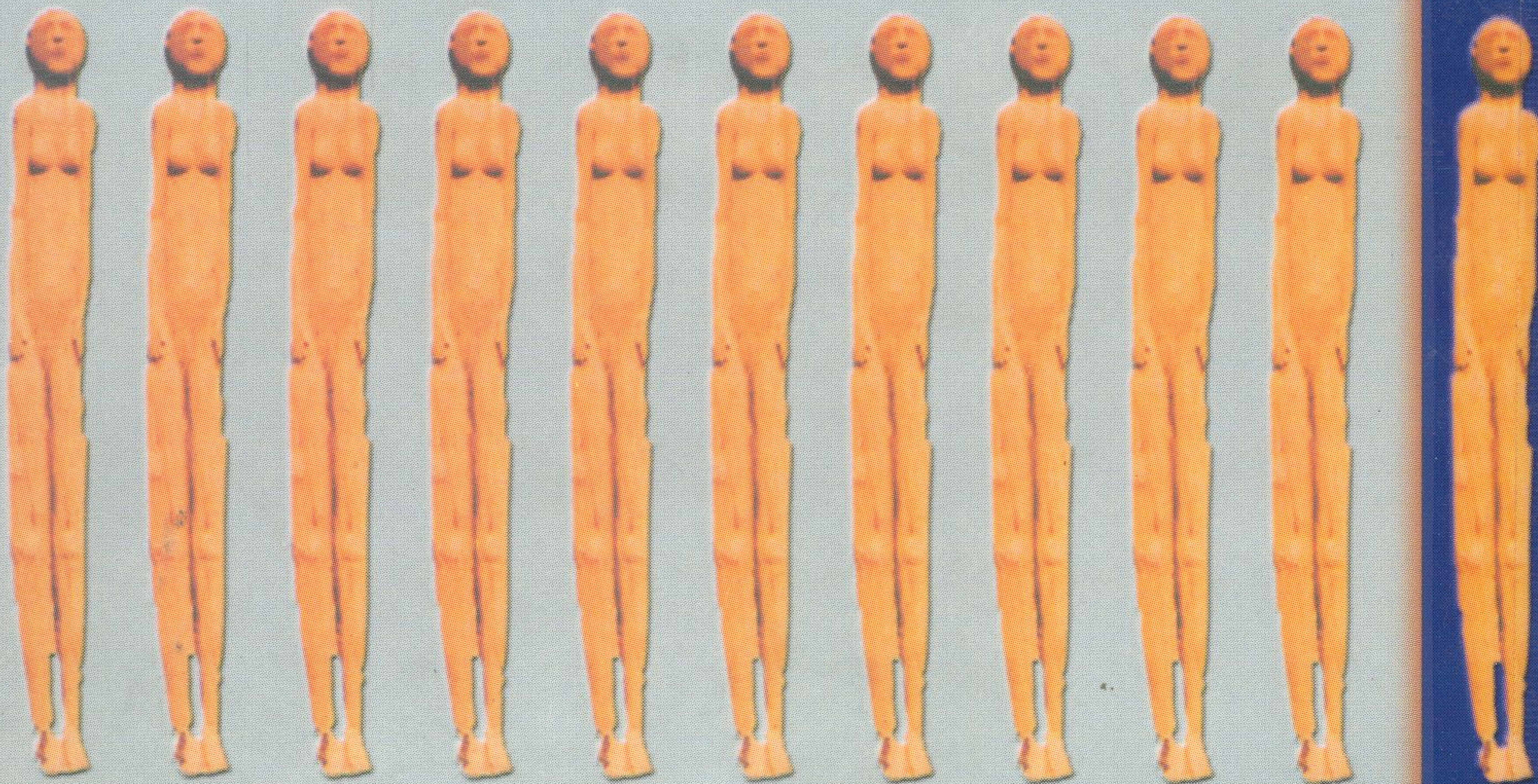
د. منصور خالد

جنوب السودان في المخيلة العربية

الصورة الزائفة والقمع التاريخي







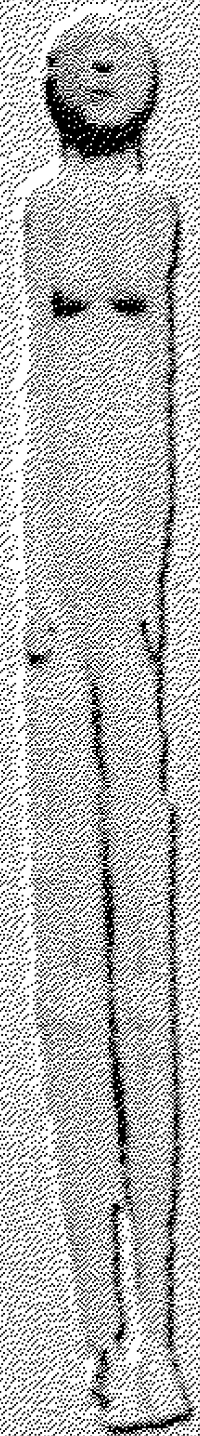
دار تراث

إصدارات المؤلف بالعربية :

حوار مع الصفوة
لا خير فينا إذا لم نقلها
السودان فى النفق المظلم
الفجر الكاذب
النخبة السودانية وإدمان الفشل
الثلاثية الماجدية
صور من أدب التصوف فى السودان

إصدارات بالإنجليزية:

The Goverment they Deserve
Nimeiri, and the Revolution of Dis-May
Call for Democracy (edited)



تمثال الغلاف :
منحوتة شاهد قبر توضع وفاء للأماجد من ابناء القبيلة - (جنوب السودان)

جنوب السودان في المخيلة العربية

الصورة الزائفة والقمع التاريخي

د. منصور خالد

جنوب السودان في المخيلة العربية

الصورة الزائفة والقمع التاريخي

الناشر
دار تراث للنشر
لنـــدن
طبعة ٢٠٠٠

الكتـاب : جنوب السودان في المخيلة العربية
الصورة الزائفة والقمع التأريخي

المؤلـف : دكتور منصور خالد

الناشـر : دار تراث للنشر «لندن»

التجهيزات الفنية والتنفيذ : دار المجنوب للنشر ـ الدار الثقافية للنشر

رقم الإيداع بدار الكتب : ٢٠٠٠/٢٦٦٧٤

الترقيم الدولي : ISBN : 977 - 5875 - 20 - X

المراجعة والإشراف العام : إلياس فتح الرحمن

تصميم الغلاف : عادل كبيدة

خطوط الغلاف : محمود إبراهيم

أفلام الغلاف : كامل جرافيك

الموزعـون : الدار الثقافية للنشر

ص. ب. : ١٣٤ بانوراما أكتوبر

هاتف وفاكس : ٤٠٢٧١٥٧ ـ ٤١٧٧٧٦٩

Email : sales@thakafia.com.

تصدير

يحتوى هذا الكتاب على جزأين؛ فى الجزء الأول تتضام أفكار وردت فى مجموعة من المقالات نشرت فى جريدة الشرق الأوسط فى الفترة ما بين ٢٩ يونيو و٣ أغسطس ١٩٩٧ فى معرض الرد على ما نشرته تلك الصحيفة لكاتبين مرموقين. الرد، فى جوهره، كان مدخلاً لتناول مواقف بعض المثقفين والمحللين العرب من القضية السودانية التى اختصرها أولئك المعلقون فى "قضية الجنوب"، وبخاصة قضية "الحركة الشعبية لتحرير السودان" ورئيسها الدكتور جون قرنق دى مابيور؛ وقرنق فى حد ذاته مشكلة استعصى فهمها على أولئك المعلقين لأسباب عددا. أهم هذه الأسباب، فيما نحسب، هو القراءة الزائفة للخارطة السودانية؛ زيفها مصدره إغفال تنوع التضاريس الاجتماعية فى السودان، والتجاهل العمدى لتعدد النتوءات الثقافية فى تلك الخارطة المعقدة.

أما الجزء الثانى فيتناول الامتداد الداخلى لهذه النظرة "العربية" الزائفة للواقع السودانى. ومع أنّا سنقدم لذلك الجزء فى الموقع المناسب، ارتأينا الإشارة فى هذا التصدير إلى القضايا المحورية التى سنتناولها فى الجزء الثانى لما بين الجزأين من ترابط فكرى. فى الجزء الثانى نتناول الصوامت فى الخطاب الشمالى – أى الأبعاد المكبوتة فى ذلك الخطاب – بإلقاء الضوء على الدلالات المغيبة فيه، وإزاحة الستار عما تصالح صانعو الرأى العام السودانى أو تواطؤا على طيه وكتمانه. أهم ما نسعى لاستكشافه وتبيانه ظاهرة الاسترقاق؛ أصلها وانعكاساتها ورواسبها المعاصرة. وبالرغم من أنّا لن نبلغ بالأمر مداه من الاستقصاء فى هذا المؤلف الصغير إلا أنّا نقبل عليه دون أدنى مداراة أو استحياء. نزيد الأمر ايضاحاً بإبراز وجوه التحامل المريب ضد الحركة الشعبية من جانب شريحة كبيرة من مثقفى الشمال لا نستهين بأثرها، وردود الفعل التى يستدعيها ذلك التحامل كما تستدعيها النظرة الشمالية النمطية للجنوب، لدى شريحة نظيرة من نخب الجنوب. تلك الشريحة تنكبت الطريق فى تحليلها لمواقف أهل الشمال وكأنهم كل لا يتجزأ، أو فى اقترابها من ظاهرة الاسترقاق لأنها أقبلت عليها من منطلق دونى. لا محيص عن التعمق فى فكر هاتين النخبتين لأن أفكارهما المهيمنة ـ ما يعلن منها وما يتسلل إلى العقل بالايحاء والايماء ـ هى التى أوردت السودان موارد التيه

حتى تزعزعت سواريه. هذا أمر لا نحمل عامة الناس وزره، لا لأنه لا مكان لهذه الافكار الملوثة في الخارطة الادراكية للعامة وإنما لأن المسئولية عن تكريسها أو الاستهانة بها تقع كلها على عاتق النخب التى تحدد المسار، وتضبط وقع الخطى، وتملك القدرة ـ أو هكذا يفترض ـ على الوعى العقلانى بالتاريخ.

بوجه عام تدور موضوعات الجزء الأول فى محاور ثلاثة نوضحها بجلاء "تسويراً" للقضايا كما يقول المناطقة ـ أى تحديداً لها ـ حتى لانتلاحى فيما هو غير ذى موضوع، أونسدج فى الباطل. نخلص من بعد الى انعكاسات هذه القضايا على حاضر السودان السياسى والثقافى بل والوجودى قبل النفاذ للحديث عن أثرها على مستقبله. ونحسب أن الاختباط الذى تقود اليه الرؤى الرومانسية للواقع السودانى، أو الذهول عن المعطيات التاريخية المحلية التى شاركت فى صياغته، أو التعامل الاستهتارى بالمتغيرات الخارجية التى لامعدى عن تأثيرها عليه، أو المغامرات الصبيانية التى تنجم عن هذا المنهج السطيح فى تناول القضايا المعقدة، لن يبقى للسودان مستقبلاً غير الانشطار الأفقى والتمزق العمودى.

أثارت المقالات التى يتضمنها الجزء الأول ردود فعل متباينة من القراء؛ فيها من القدح بقدر ما فيها من الامتداح، وفيها من السجال الهادف بقدر ما فيها من لغو الرجرجة. وما لهؤلاء الأخيرين تجردنا للكتابة بالأمس، ولا لأجلهم نشد حزامنا اليوم للتعقيب. والرجرجة فى قول على أب الشهداء المبرور سيفه، هم "الذين إذا اجتمعوا ضروا واذا تفرقوا لم يعرفوا ". لرواد السجال الهادف نقول مرحباً لأن مسعانا من الكتابة دومًا هو تحريك بحر السكون الفكرى حتى لا يتشاح الناس فى الأمور بلا كتاب منير يضئ طريق البحث والاستقصاء، أو ينزلقون إلى إصدار الأحكام بلا دليل رجيح أو برهان أكيد. ولعل من أكبر محننا فى العالم العربى ــ والسودان خاصة ــ هى أننا مازلنا أسرى للثقافة الشفاهية فى عالم يحكمه منهج المعلوماتية التوثيقية والتكنولوجيا الرقمية. فى مثل هذا العالم لا مكان للقارئ الكسول ولا نجاة للناقد العجول لأن كليهما لا يصبر على التملى فى جذور المشاكل، وكليهما يحتسب أن ترديد الشوائع يغنى عن الحقيقة.

المنهج التوثيقى أشد لزوماً عند تناولنا للقضايا الاجتماعية المعقدة التى لا ينبغى أن يبتنى الناس أحكامهم فيها على افتراضات وساوس، وشوائع ملهوجة، وثوابت مزعومة يستوى إنكارها عند هؤلاء وإنكار المعلوم فى الدين. ولا ثوابت فى التاريخ الاجتماعى الا عند الذين يتدرعون بيقين جاهل، أو الراغبين فى الهروب من التفسير البرهانى لـ "المسلمات" الاجتماعية. ومن المؤسى أن الرد على كل من ينكر هذه "المسلمات" التالفة (وهى تالفة لتلف مقدماتها) يجئ دوماً فى أسلوب هستيرى متوتر لا يعين الناس للاصطلاح على الحقيقة. هذه " الهسترة " سنتجاوزها فى ردودنا، ولا غضاب، سائلين الله السلامة لمن آثروا إطاعة وساوسهم. نصحب إعادة نشرنا للمقالات أيضاً فى هذا التصدير بالقاء مزيد من الضوء على القضايا المحورية التى تناولتها المقالات مستلهمين فى ذلك بعض ما أثاره النقاد؛ كما نضيف إلى المقالات وهوامشها ما استجد من احداث تؤكد صحة ما ذهبنا اليه، أوتدعم مالم نفه حقه من التحليل.

أول المحاور هو هُوية (بضم الهاء) السودان الثقافية وماهيته الوجودية. فالسودان ككائن حضارى، ليس هوما ينبغى له أن يكون وفق رغائب بعض أهله، أو حسبما يتخيله أكثر المحللين العرب ابتناءً على مقايسات غير متوافقة أو اسقاطات خاطئة. الذى يحدد كينونة السودان هوواقع اثنى وثقافى شاخص لا ينكره إلا الأعشى، وأرث تأريخى متنوع ومتميز لا يتنكر له الا دعاة قمع التاريخ. وفى الحالتين لا يحتاج المرء للنفاذ إلى الأبعاد المايكروسوسيولوجية أو انثربولوجية ليستكشف حقيقة هذا التنوع والتميز. الهوية أيضاً لا تفرض بقرار سياسى أوتفترض انطلاقاً من مفهوم ذاتى انغلاقى بل هى نتاج لسيرورة تاريخية (Historical Process) فى إطار تمازج متنوع الوجوه، وصراع متعدد الأسباب، وهى بهذا مفاعلة ومثاقفة بين أكثر من طرف.

المحور الثانى هو طبيعة العلاقات العربية ـ الأفريقية بوجه عام واسقاطات الواقع السودانى على هذه العلاقات بوجه خاص. وقد درج العرب (بمن فيهم أغلب أهل شمال السودان) على نعت بلادنا بالجسر الذى يربط بين الكيانين العربى والإفريقى. هذا تعبير لا نستسيغه وقد ظللنا نتحاشاه فيما نكتب، ونستنكره فى مواقعنا الرسمية لأن الجسر كيان سلبى غير فاعل، وليس هذا هو دور السودان. السودان، فى يقيننا، هو

البوتقة التى انصهرت وتنصهر فيها العروبة والزنوجة، وتتمازج فيها الثقافة العربية بالثقافات الأفريقية، وينعكس فيها التفرد العربى والتنوع الأفريقى؛ ومن هنا جاء توصيف السودان عند بعض الكتاب بافريقيا المصغرة (microcosm of Africa). فالحاضنة الثقافية للشخصية السودانية ليست هى العروبة ولا الزنوجة وإنما السودانوية. كما أن القاع الاجتماعى للوطنية السودانية ليس هو الاستعراب أو التزنج وإنما هو أيضًا السودانوية. السودانوية نتاج عروبة تنوبت وتزنجت، ونوبة تعربت، وإسلام وشته على مستوى العادات لا العبادات شية من وثنية. دور السودان لكل هذا ليس هو تجسير فجوة بين كيانين قائمين بل ابداع كيان جديد متعدد الوجوه هو الآخر، أسميناه الوحدة الأفريقية، أوالتكامل العربى – الأفريقى، أووحدة الجنوب ضد هيمنة الشمال (الجنوب والشمال بمعناهما الكونى) باعتبار أن الدول العربية والأفريقية تمثلان الكيان الأعظم فى مجموعة دول الجنوب. لهذا فإن أى مغامرة غير محسوبة تعمق من الصدوع العرقية والدينية والثقافية فى السودان لن تؤدى فقط إلى تمزيق السودان، بل ستقود بلا محالة إلى أجهاض الأحلام الكبرى التى تتجاوز حدوده بدءاً بالوحدة الأفريقية والتكامل العربى الأفريقى.

المحور الأخير هو دعاوى الأسلاموية السياسية فى السودان والتى أسست على تخييل لا يأبه للواقع المحلى ببعديه الإسلامى وغير الإسلامى؛ ولا يكترث لحقائق العالم الذى يعيش فيه؛ وتكاد لا تعنيه المهالك التى يتردى فيها السودان وأهله بسبب هذا الاستخفاف. هذه الإسلاموية تمتطى صهوة لا نجاة لراكبها لأنها تسير ضد الميل الفطرى لمسلمى السودان بل ضد ايكولوجيته الاجتماعية واركيولوجيته الثقافية. سياسات الإسلاموية الجديدة لم تؤد الى تقليص هامش التسامح الدينى الذى عرف به السودانيون فى الماضى فحسب، بل أصبحت نموذجاً فادحاً للارتداد إلى ماض سُحيق رغم كل دعاواها عن البعث الحضارى. ولا مشاحة فى أنه من حق أهل أى ملة أن يستلهموا ماضيهم، بيد أن استلهام الماضى شئ والاستيطان فيه شئ آخر. ظن هؤلاء الإسلامويون بأنهم يملكون بديلاً يتحدون به الفكر القومى والأممى والليبرالى؛ والاجتهاد حق لكل من هو قادر عليه شريطة ألا يحسب أن اجتهاده هو محكم التنزيل أو يذهب به الاجتهاد إلى أبلسة الآخر لما فى ذلك من استئصال فكرى لخصومه. ولعل

فيما حاق بالسودان من أمر أفقم فى عقد التسعينات ما يحمل أى مسلم مجتهد يملك الحد الأدنى من التواضع العلمى على الذهاب مذهب الإمام الشافعى رحمه الله مع من يخالفونه الراى: "رأيى صواب يحتمل الخطأ ورأيهم خطأ يحتمل الصواب". بيد أن هذه الخالفة ـ دون أن نغمطها اشياءها وحقها فى الرأى ـ أعطت نفسها فوق كنه استحقاقها، أولاً باحتكارها للحقيقة، وثانياً بتظنيها أن ما ترتأيه هو الصواب المحض، وأخيراً بإيهامها النفس بأن ما تدعوله باسم الإسلام هو الجوهر المطلق. بل كادت هذه الخالفة تحسب وليها الفقيه ـ وهو من نعرف ـ استنساخاً سودانياً لزيد بن على بن الحسين الذى قيل عنه إنه لم يهتك لله محرماً منذ عرف يمينه من شماله؛ فمن مثل هؤلاء وحدهم يترجى الناس العصمة فى البشر.

وعلى كل فأكثر ما يستفز المرء فيما جاءت وتجئ به الشريحة التى تتصدى لها من المعلقين العرب حول الشأن السودانى هوالايحاء بأنهم أكثر دراية بشعاب مكة من أهلها، وفى هذا هم ضحايا نزعتين: الأولى ظنهم الثابت بأن وراء كل حدث داخلى مؤامرة خارجية، رغم أن فيما يتواتر من الأسباب الداخلية ويتسرد من الوقائع المحلية مايفضى دون ريب للحدث/المؤامرة. النزعة الثانية هى افتراض السذاجة فى أهل السودان لأنهم لا يفطنون لما يراد بهم من شر. حقيقة الأمر أن هؤلاء المعلقين أسارى لنظرة طوباوية لما يجب أن يكون عليه السودان وفق منظور ايديولوجى محدد ولا يعنيهم، فيما يبدو، أن توافق هذا المنظور مع معطيات الواقع الموضوعى أوتعارض معها.

النزعة الأولى تكاد تكون ظاهرة مرضية يقمن بمن أصابته اللواذ بأريكة طبيب نفسى شأن كل من يعانى من الرهاب الفكرى (الفوبيا) إن لم يكن البارانويا التخيلية. بيد أن المرء يستشف فى هذه النزعة أيضاً محاولة باطنية لإزاحة مسئولية نقد الذات عن الكاهل بالرغم من أن النقد هو الوسيلة المعرفية الأساسية للنفاذ إلى الحقيقة، بل هو ـ فى قول أيمانويل كانت ـ أهم أداة ابتدعها العقل البشرى للبناء المعرفى. فأصحاب هذه النزعة يعرفون ـ كما نعرف ـ أن للآخر أهدافاً ونوايا؛ ويعرفون ـ كما نعرف ـ أن نواياه نحونا قد تكون تخذيلية إن لم تكن عدوانية؛ ويدركون ـ كما ندرك ـ بأنا لا نستطيع أن نغير الآخر أو نبدل من نواياه لأنها تخدم من منظوره ما يحسبه مصالح أساسية. الأمر الذى يستطيعون ونستطيع أن نفعل هو إزالة الظروف الموضوعية التى

تحيط بنا والتى تمكن الآخر من التخذيل والهدم والصيد فى الماء العكر. وإلى أن نفعل هذا يصبح كل حديث عن "مؤامرات" الخارج هروباً إلى الأمام، ويضحى كل صريخ منبرى عن المؤمرات التى تستهدف الوجود مصارعة لطواحين الهواء على نهج دون كيخوته. ومع ما فى الرهاب الفكرى من ثقة زائفة بالنفس إلا أنه فى الحقيقة تعبير عن رعب من الآخر يكاد يأخذ صفة العدوانية.

أما النزعة الثانية فتعبر عن تمركز فى الذات خاصة عندما يذهب أصحابها لإسقاط تجارب عربية معينة وفق تحليل ايديولوجى محدد على الواقع السودانى الذى لانعرف له نظيراً فى العالم العربى. فى هذا يستوى أرباب العقائد الدهرية مع أرباب العقائد الدينية السياسية. فما ورد ـ مثلا ـ حديث عن حرب الجنوب فى السودان إلا وأردف بحديث عن مؤامرات التمزيق فى العراق (بين العرب والأكراد)، وقضايا الأقلية "البربرية" فى الجزائر (الصراع اللغوى والثقافى بين العربية والأمازيغية)، ووضع الأقباط فى مصر. نحن زعيمون أن ليست هناك أدنى صلة بين المشكل السودانى وتلك القضايا التى يتشاح عليها أهل العراق والجزائر ومصر. فالجزائريون والعراقيون يوثق عرى الوحدة بين عربهم وأكرادهم وأمازيغييهم فى عالم الغيب والشهادة رباط واحد هوالإسلام ؛ تربط بينهم صلواته الجامعة، ويغذى أرواحهم كتابه الكريم، مأدبة الله فى الأرض. أما قبط مصر فقد توحد وجدانهم مع وجدان من جاورهم من المسلمين منذ أن جاءها هؤلاء الأخيرون يحملون ما قيل إنها وصاية رسول الله صلى الله عليه وسلم : "إن الله سيفتح عليكم بعدى مصر فاستوصوا بقبطها خيراً فإن لكم منهم صهراً وذمة". هذه السماحة فى الدين وتلك الرعاية للذمم هى التى حملت قبطياً مرموقاً (مكرم عبيد) إلى موقع الأمانة العامة لأكبر حزب وطنى فى بلاده (حزب الوفد)، وهى التى جعلته يقول ولا يألو: "أنا قبطى ديناً ومسلم وطناً"، وهى التى جعلت مواطنيها يخرجون فى تظاهراتهم وراء زعيمهم سعد يحملون رايات يعانق فيها الهلال الصليب. هذا أمر يستوى والكفر فى سودان اليوم الذى انكرت فيه الغالبية ارتفاع الصليب فى ميدان عام كرَّم فيه بابا الكاثوليك.

السودان، على غير هؤلاء، محشر أقوام أرادت لهم ظروف التاريخ، وقضى عليهم واقع الجغرافيا، التعايش مع بعضهم البعض فى رقعة محدودة من الأرض على اختلاف

أديانهم وتنوع ثقافاتهم وتباين سحنهم. وعبر سنوات طوال من التمازج والتصادم، والتحارب والتصالح، والتصاهر والتباين، بدأت تتخلق شخصية جديدة متميزة عن مكوناتها الأصلية. هذه السيرورة التاريخية كان من الممكن أن تمضى إلى نهاياتها المنطقية دون قهر أو إملاء لولا أدلجة السياسة والدين معاً. ومحنة الايديولوجيين جميعاً هى أنهم لا يرتابون كثيراً فى أنفسهم وأفكارهم، ولا يعقل المرء عن التورط فى المهالك غير الشك والتساؤل فى كل ما يبده فكره أو يتخلج نفسه.

فمن ناحية الايديولوجية الدهرية ينطلق العروبيون من يقين ثابت بإمكانية "العودة" إلى وحدة عربية شاملة. لو ترجح فكر هؤلاء بين الشك واليقين لتساءلوا متى كان هذا الحلم الذى يسعون للعودة اليه حقيقة؟ وفى أى مرحلة من مراحل التاريخ العربى؟ فثمة فرق بين أن يقول القائل إن للأوطان العربية التى يجمع بينها اللسان المشترك، والديانات ذات الأصل الواحد، والتماس الجغرافى، والطبائع المشتركة، وضرورات التكامل الاقتصادى، مصلحة فى التوحد فى عالم يتجه كله إلى الوحدات الكبرى؛ وبين الزعم بمسلمات شائعة عن ميراث وحدوى متخيل لا يوضع أبداً موضع التساؤل. هذه الطوباوية الحالمة لا يمكن أن تكون بديلاً للواقع فى عالم السياسة، وما أكثر الذين أدموا أنوفهم فى الوطن العربى بسعيهم المكرور للقفز فوق الواقع التاريخى والوجودى لمكونات الوطن العربى من أجل الوصول إلى الدولة / الحلم. فعلوا هذا بالقلم حيناً، وبالتآمر حيناً آخر، وبالغزو المشهود فى تجاربنا المعاصرة. مثل هذا النهج لا يمكن أن يكون هو السبيل الأمثل لاشباع الرغائب المشروعة لأنه ـ فى أحسن حالاته ـ استئناس بالأوهام واستسلام للظنون بغية ارضاء النفس مما قال فيه الكتاب الكريم: "إن يتبعون إلاّ الظنّ وما تهوى الأنفس" (النجم، ٢٣). هذه الرؤى فى واقع الأمر فانتازيا ايديولوجية وصائية يجدر بنا التخلص منها. كما يجدر بالمفكرين الطامحين فى الارتقاء بمجتمعاتهم التملى فى الواقع الماثل فى هذه المجتمعات حتى لا يتدفقوا فى الباطل لأن أبجدية التدبير العقلانى تقتضى التثبت من الحقائق لا الفتل غير المحكم لحبال الأمانى.

مَثَل هؤلاء الطوباويين كمثل أخوة لنا فى مصر وفى شمال السودان يحسبون أن الرومانسية تغنى عن الواقع. هؤلاء ما هم الا صدى لصوت مصطفى النحاس باشا فى الخمسينات :"تقطع يدى ولا يقطع السودان". وقد قطع السودان عن مصر فى مطلع

يناير ١٩٥٦على يد داعية الوحدة إسماعيل الأزهرى لا على يد الاستعمار. ولعل أكثر العروبيين السودانيين الذين يباهون بالزعيم الأزهرى لا يذكرونه كداعية الوحدة الأول فى السودان بل كـ "رافع العلم"، أى علم الاستقلال. من هؤلاء الرومانسيين أيضاً من يقول: "لن نفرط فى وحدة السودان الذى ورثناه عن آبائنا"؛ أو "لن نسمح بتمزيق السودان". نحن كهؤلاء مع وحدة السودان نهب لها ما هو أكثر من القول، الا أننا لا نفعل هذا انطلاقاً من نظرة رومانسية أو ابتناءً على مفاهيم تبيسطية لواقع شديد التعقيد، وإنما بتوجيه أسئلة محورية للنفس تعين على إدراك جوهر الأزمة السودانية.

الخطاب العربى، بصورة عامة، يوحى بأن وحدة السودان (ويقصد بها وحدة الشمال والجنوب) لا تتعرض للخطر إلا من مصادر ثلاثة؛ الاستعمار القديم و"ربيبته" الكنيسة، الاستعمار الجديد و"ربيبته" الصهيونية، ودعاة الانفصال فى الجنوب وهم ـ فى نظر من يختصمونهم ـ ربائب الربائب. بيد أن هناك كما قلنا أسئلة محورية لو وجهت للنفس لتبين أصحاب نظرية المؤامرة أن هناك من الأسباب ما هوأدنى إن أردنا حقًا الإحاطة بأسباب ما نحن فيه جميعاً من بلبال، وما يحمل بعض أهل الجنوب على الدعوة للانفصال. من هذه الأسئلة: ما الذى يدفع أبناء الوطن الواحد للاحتراب قرابة نصف القرن من الزمان؟ أولا يعنى استمرار هذه الحرب الملعونة أن ثمة خطأ ما يعتور كيان هذا الوطن؟ أولا يعنى استشراء هذه الحرب رغم كل محاولات تشخيص الأزمة وابتداع الحلول لها خلال هذه الفترة أن هناك قصوراً فى التحليل يقضى بوضع الفرضيات المستهلكة موضع تقويم عقلانى؟ أولا يعنى تحقيق السلام على مدى عشر سنوات (١٩٧٣ ـ ١٩٨٣) أو اصطلاح كل أهل السودان فى الشمال والجنوب على منهاج جديد للحكم ورؤية جديدة للسودان يتحقق عبرها السلام والوحدة (أسمرا، يونيو١٩٩٥) أن للمشكل جذوراً داخلية نملك أن نسيطر عليها إن حسنت النيات وتوفرت الرؤية الصائبة ؟ إن الركون للاغواء السياسى والاستمساك بحبائل الأفكار المسبقة أمر مريح لمن لا يريد استكشاف مواقع الخلل فيما يصدر عنه من أحكام، أو يسعى للإبقاء على ذلك الخلل صيانة لمصلحة مكتسبة أو تشبثاً بمفهوم متوارث؛ وليس بين كل مخلوقات الله ما هو أكثر مغالطة للنفس من الإنسان.

أطروحات دعاة تديين السياسة أشد وعورة لأن الدعوة للصحوة الإسلامية في تجلياتها المختلفة (عهد نميرى، العهد الديموقراطى، عهد الانقاذ) تعانى من اختلال منطقى كبير ومأزق بنيوى أكبر.فالدعوة فى نظر البعض هى تعبير عن إرادة أهل السودان بالرغم من أن ليس كل أهل السودان مسلمين. كما هى عند البعض الآخر تعبير عن إرادة أغلبية أهل السودان المسلمة وليس صحيحاً أن هذه الأغلبية تشارك النخبة المبشرة بالصحوة أو بالتوجه الحضارى نظرتها للإسلام. يصدق هذا بصورة أكثر على الدعاة الجدد (الجبهة القومية الإسلامية) لسببين؛ الأول هو أنها وصلت بالتطرف والاستقطاب الدينى أقصى تخومه، والثانى لأن منهج هذه النخبة الجديدة غريب على أهل السودان لأنها ليست امتداداً للمفكر الإسلامى العضوى فى السودان (الفقيه المتصوف). ذلك المفكر ظل ينشر الإسلام بالحسنى، ويستألف الناس بما هو حبيب إلى نفوسهم، ولا يقسر غير المسلم منهم على غير دينه، ويترك للناس أمور دنياهم. أما سبيل المبشر الجديد – مع افتراض صدق رغبته فى أن يدخل أهل السودان جميعاً فى دين الله أفواجاً – هو السياسة بل السياسة الأميرية (الحكم) بكل ما يصحبها من عنفوان.

الدعوة للصحوة الإسلامية أضحت من جانب آخر، محاولة لاسترجاع الماضى والانكفاء عليه حتى فى الرسوم والأشكال مما جعل منها ثورة مضادة للصحوة. فالصحوة تعنى إعادة صياغة أحكام الماضى حتى تتوافق مع متطلبات الحاضر لا الرحيل إلى ذلك الماضى والتلبث عنده استناداً على متن ضعيف وإعمالاً لقياس هش. أهم شرائط الاجتهاد – قبل الالمام بالأصول، والاحاطة بالمقاصد، والادراك للناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه – هو الوعى بمعطيات الحاضر حتى يكون هناك ترابط عقلانى بين الحدث المستجد والحكم التالد. فمن الأصول تتشعب الفروع، ومن الوعى بالحاضر تستمد الأحكام راهنيتها إذ ليس فى مقدور إنسان ـ كائناً من كان ـ أن يوجه التاريخ إلى حيث يريد. من بين وجوه الحاضر الدولة القومية، ونظريات حقوق الإنسان بما فيها احترام التعدد الدينى، والتعدد الحزبى بما فيه من أحزاب علمانية، والتعاون الدولى الاقليمى حتى مع دول المجوس، وقضايا أخرى حياتيه لا يفيد فى تناولها

الانكفاء على الماضى أو الترداد الساذج لشعار "الابديل لشرع الله". فشرع الله لن يسعفنا فى قضايا الفيدرالية وتقرير المصير، ولا فى حل مشكلة الديون الخارجية والمديونية الداخلية، ولا فى قضايا التكامل الاقتصادى الاقليمى، ولا فى مفاوضاتنا مع صندوق النقد الدولى حول الاصلاح الهيكلى للاقتصاد. كل هذه القضايا تمثل ما ينبغى أن ينصرف الحاكم لعلاجه، والعلاج لا يكون بالشعارات وإنما ببرامج محددة اصطلح عليها العالم. وأقمن الحكام بذلك أولئك الذين يقتسرون الحكم فى سبيل تحقيق أهدافهم (أى أهداف المجتمع كله) بعنافة لا تبالى، ويبقون فيه بقساوة لا تستر عورتها. هذه العنافة وتلك القساوة يبررها مجترحوها بأنهم وحدهم يملكون الحل السحرى لكل ما اشتكل على أهل السودان، لا فى أمور معادهم فحسب وإنما أيضاً فى أمور معاشهم.

استقر فى وعى الدعاة الجدد أن ديار المسلمين – بل العالم كله – ينقسم الى قسمين: حزب الله الذى يناصرهم وحزب الشيطان الذى يتلاقى فى رحابه كل من يعاديهم وبهذا تطوعوا بتوفير أرضية لمن يتهمهم بالإرهاب. فما الحق الذى يملكه هؤلاء وأضرابهم فى العالم العربى ممن يطلق عليهم اسم الإسلام المستنير فى استنكار أفكار صاموئيل هنتنجتون الحمقاء حول صراع الحضارات فى كتابه الذى يصنف الإسلام عدواً جديداً للحضارة الغربية بعد زوال الخطر الشيوعى. لا نخال هنتنجتون يتحدث عن خطر على الحضارة الغربية من دولة رفعت راية الإسلام قبل مائة عام على يد منشئها الملك عبد العزيز آل سعود، أو دولة فى المغرب تعاور فيها الحكم ملوك يطلق عليهم لقب أمير المؤمنين، أو دولة كمصر ظلت تؤصل قوانينها المستحدثة على نهج الشريعة الإسلامية منذ عهد عبد الرازق السنهورى وكامل مرسى باشا، أو دولة كباكستان اقتطعت من شبه القارة الهندية لتصبح أول دولة إسلامية فى الشرق الوسيط. الذى يعنيه، فيما نقدر، هو إسلاموية جديدة لا تجاهر فحسب بعدائها للغرب، وإنما تتبع المجاهرة بتدمير منشآته ومطاردة مواطنيه وتهديد دبلوماسييه. وليس لهذا المنهج المتطرف المعادى لحضارات الإنسان أدنى صلة بالإسلام أو بعصور التنوير الإسلامية؛ العصر العباسى فى المشرق أو الأموية الثانية فى المغرب. لهذا فان التخليط الذى يلجأ إليه الإسلامويون الجدد بالحديث عن عدوانية الغرب على الإسلام كما يصورونه

لا يعبر فقط عن فقدان للأمانة الفكرية، وإنما أيضا عن جبن عن مواجهة النتائج المنطقية التى تترتب على اطروحاتهم. وسنبين فى هذا الكتاب الضرر الذى ألحقه هذا الفكر العليل بالإسلام حتى فى أفريقيا التى أراد لها أن تكون أولى مراكز اقتحامه.

هذا الفكر المنكوب ببعديه الدينى والدهرى، والمأزق السياسى الذى قاد اليه، تجاوزهما أغلب السودانيين بوعى متأخر؛ تجلى ذلك الوعى فى اتفاق أديس أبابا (١٩٧٢) الذى أجهضته "الردة" النميرية عن الاتفاق بعد عشر سنوات من الوحدة والسلام ، ثم إعلان كوكا دام (١٩٨٦)[1] الذى أودى به انخذال أهل الحكم فى الشمال وعجزهم - أمام تزيد الجبهة الإسلامية – عن إلغاء قوانين نميرى المنسوبة للإسلام، وأخيراً مبادرة السلام السودانى (١٩٨٨)[2] واتفاق القصر (١٩٨٩) اللذين كانا انذاراً بالنهاية لدعاة تديين السياسة مما حمل هؤلاء على أن يجمعوا أمرهم عشاءً للانقضاض عليهما. ثم جاء اتفاق أسمرا التاريخى (يونيو١٩٩٥)[3] والذى يمثل أولى محاولات القوى السياسية الشمالية والجنوبية للحوار حول "المحظورات": الدين والسياسة، مقومات الشخصية السودانية المتنوعة المنابت، لا مركزية الحكم.

تلك هى أولى المحاولات الجماعية للعبور نحو سودان جديد، الا أن العبور من السودان القديم – سودان الحروب والاضطراب والتمزق - إلى سودان جديد لا يتم عبر رومانسية جديدة هى فى حقيقتها أغواء سياسى آخر لا يخلو من الغوغائية. السودان الجديد لا تعبر عنه الريطورطيقيا (Rhetoric) السائدة والتى لا تبتغى فى نهاية الأمر غير تسويق النبيذ القديم فى قنانى جديدة، أى تسويق السودان القديم بكل تراتبياته الاجتماعية، وانحيازاته الثقافية، ورؤاه الملتبسة للآخر. العبور إلى السودان الجديد يتطلب نقلة مفهومية وتحول نوعى فى العقل الاستراتيجى السودانى فى الشمال والجنوب؛ العقل الشمالى المتلبث عند النظرة الاستعلائية للآخر، والعقل الجنوبى الانفصالى الذى توقفت عقارب ساعته الفكرية عند تجارة الرقيق فى القرن الماضى؛ ولكل واحدة من هاتين النظرتين عقد أورثتها لأصحابها. الثورة المفهومية لا يغنى عنها أيضاً صوغ

---

(١) ملحق رقم ١

(٢) ملحق رقم ٢

(٣) ملحق رقم ٣

القوانين ووضع الدساتير، ولن تكون إعادة هيكلة مؤسسات السياسة بديلاً عنها. كما أن تراكم الزيف فى النظر للمشكل السودانى لا يقود إلا لتكاثف العقم الفكرى الفادح الذى أوردنا، ومازال يوردنا، فى المهالك.

الجزء الأول
الصورة الزائفة

* استهلال.

* وحدة السودان كما يراها أهله وكما يراها غيرهم.

* توجه حضارى أم هولاكوية جديدة.

* لمصلحة من تستعدى أفريقيا.

* أفريقيا والأوصياء الجدد.

* أساطير السلام والرهان على الزمن الضائع.

الجزء الأول

الصورة الزائفة

نحـــن الألى فـــاجمع جمـــو عـــك ثـــم وجهـــهم إلينـــا
نحمى حقيقـتنا وبعض الـ ـقـوم يسقــط بيـــن بينا

عبيد بن الأبرص

استهلال

احتل موضوع السودان حيزاً واسعاً فى الإعلام العربى خلال الأشهر الماضيات، خبراً وتعليقاً وتصريحات لأهل السياسة والفكر والإعلام. وكانت الأخبار المكتوبة والمرئية فى غالبها الأعم، تصويراً أمينا للأحداث، فالخبر مقدس فى الإعلام الذى يحترم أخلاقيات مهنته. هذه القاعدة لم تشذ عنها إلا بعض صحف درجت على تلبيس الأمور، إما لموالاتها للنظام الحاكم فى السودان، أو لتعاطفها الأيديولوجى مع أفكاره ورؤاه. هذا نمط من التلوث لا يقل ضرره على الفهوم من ضرر التلوث البيئى على الجسوم.

حفلت التعليقات، هى الأخرى، بمحاولات راشدة للبحث عن مخرج صدق لأهل السودان من محنتهم الراهنة وأزماتهم المتوارثة تجدر الإشارة إليها والإشادة بها. على أن جانباً آخر من تلك التعليقات لم يخل من اعتساف للأحكام لأنه بنى على مقولات ذائعة بين أخوتنا العرب حول طبيعة صراع الشمال - الجنوب فى السودان بحسبانه صراعًا عربياً - زنجياً، أو صراعاً إسلامياً مسيحياً أو كليهما؛ والمقدمات الخاطئة تقود دومًا إلى نتائج أكثر خطأ. قصارى ما نفعله إزاء هذا الخطأ هو تبيان الحقائق بافتراض حسن الظن فى دوافع المحلللين.

بيد أن من التعليقات أيضا ما يشير كل حرف فيها إلى أن أصحابها لم يبتغوا من ورائها غير الدفاع عن الباطل، حتى وإن كان السبيل إلى ذلك هو طمس الحقائق وترجيم الظنون. هذا زيف وزيغ لا سبيل لنا معه غير كشف فساده وتبيان رخاوته. استرعى إهتمامنا من هذه التعليقات مقالات نتلبث عندها لأسباب أربعة ولنتيجتين خطيرتين انتهى إليهما كاتبوها إن لم يكن تصريحاً فتلميحاً.

الأسباب الأربعة هى، أولاً أن بعضها جاء من كاتب إسلامى ذى باع فى التبشير بسماحة الإسلام والتنوير عن موازينه القسط التى ينبغى على المسلم أن يقيس بها الأمور؛ لهذا لن يكون حكمنا على ما يكتب هؤلاء إلا وفق المعايير التى ظلوا يَجْلون على الناس. ثانياً أن بعض المقالات تضمنت أحكاماً قاطعة جزمية حول الأزمة

السودانية ومثل هذه الأحكام لا يقدم عليها إلا من توفرت له حقائق لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها؛ ونزعم أن المقالات شابها قصور فاضح فى إيراد الوقائع، وانتقاء مذهل للحقائق التدليلية، وإحالات غير صحيحة لبعض المصادر، ثم تحامل غريب ورمى بالبهائت لقائد سودانى جنوبى لا يعرفه ناقدوه من آدم. ثالثاً ما تشف عنه المقالات من استهانة غريبة ـ لا بذلك "العدو" المبين ـ بل بأكبر قيادات السودان الشمالية وكأن تلك القيادات لا تدرك ما يفيد السودان ـ بلدها ـ وما يضره، أو أنها تجهل ما يفترض أن يكون علم الكافة حول أوضاع السودان، أو كأنها تعلم ولكن تتجاهل ما تعلم لأمر فى نفس يعقوب. السبب الرابع هو أن الآراء التى وردت فى المقالات تعبر عن أفكار كثير من المعلقين الذين تصدوا للانعكاسات الأفريقية للمشكل السودانى إما من منطلق عربى إسلامى بحت دون تقدير للاعتبارات الأفريقية الخالصة التى يفترض أن تكون هى الضابط الأساسى للقرار الافريقى، أومن منطلق الانحياز للنظام القائم فى السودان دون اعتبار لوجهات النظر السودانية الأخرى.

النتيجتان الخطيرتان اللتان استخلصنا من التعليقات هما الايحاء بان حل المشكل السودانى يكمن فى سيادة مجموعة عرقية ثقافية معينة هى أهلنا فى شمال السودان، وسيادة دين معين هوالاسلام، على بقية الأعراق والديانات. وكأن أفريقيا التى ظلت تحارب عبر ثلاثة عقود من الزمان للقضاء على الابارتايد فى جنوب القارة ما لفظت ذلك الابارتايد إلا لتستبدل به آخر فى شمالها. أوكأن كل الذى أجمعت عليه قيادات الشمال السياسية والدينية حول ضرورة التعايش السلمى بين الأعراق والأديان فى إطار رابطة واحدة هى المواطنة (الانتماء لوطن واحد) وليس الدين أو الثقافة إنما هى خطيئة يقمن بهاته القيادات أن تسأل الله العفو والمغفرة عن اجتراحها. ولا نحسب أن هناك سلاحاً أشد مضاءً يقدمه المرء لمن يروق لهم وصم أهل الشمال بالاستعلاء العرقى والهيمنة الثقافية والدينية من هذه الايحاءات غير الخفية.

النتيجة الثانية التى تلمسناها فى آراء أولئك المحللين هى روح الاستعلاء نحو أفريقيا والزراية ببعض قياداتها. وأى زراية اكثر من وصف تلك القيادات بأنها دمى يحركها الغرب، بل تحركها دولة (إسرائيل)؛ لا يبلغ حجمها مساحة محافظة واحدة فى بعض

تلك الدول؛ ثم الخلوص من هذه الاتهامات الفظة إلى افتراض عداء دائم بين الدول الأفريقية وبين العرب. فى هذه المقالات وصل المحللون إلى ما وصلوا إليه انطلاقاً من مزاعم مخترصة، وتمحور غريب حول الذات، وأوهام ذائعة عن تآمر الآخرين على العرب. والرقعة من أفريقيا التى يتحدث عنها هؤلاء منطقة تربطها علاقات تاريخية مع العرب والمسلمين تعود إلى زمان سحيق، وتؤطر علائقها معهم عهود ومواثيق ومؤسسات.

هاتان النتيجتان تتجاوزان ما احتوت عليه المقالات من عوار فى الرأى، وعسف فى الحكم، وخطأ فى الاستنتاج. كل هذه الأمور تدخل فى باب زلول المنطق، إلا أن الذى تقترفه هذه الشريحة من المعلقين يرقى إلى مستوى زرع الألغام فى طريق التعاون العربى ـ الأفريقى، وهدم كل مقوماته، واجهاض مفاهيم تعاون الجنوب ـ الجنوب، والتى يفترض المرء أن أولئك المعلقين يعرفون أنها السبيل الأوحد لتحقيق اعتماد فقراء العالم على أنفسهم وإنهاء هيمنة العالم الأول عليهم. التضامن "العالمثالثى" لا يتحقق بالمنبريات، ولا بافتعال الصراعات، ولا بالتوغل غير الرشيد فى شئون الآخرين، ناهيك عن تجريمهم والإساءة إليهم. ولكيما نتناول بمزيد من التفصيل ما ورد فى المقالات ونقدم البينات على اتهامنا بأن بعض ما جاء فيها يهدف لطمس الحقيقة، إن لم يكن تغييبها، آثرنا تناولها فى مجالات ستة تمثل محاور تحليل المحللين العرب ومناط أحكامهم. هذه المجالات هى:

أ – وحدة السودان، ماهيتها وما الذى تعنيه للمعلقين العرب؟ ثم ما الذى تعنيه لأهل السودان، الحاكم منهم والمعارض؟

ب– المهددات الداخلية لهذه الوحدة، ما هى فى عرف أولئك المعلقين؟ وما هى فى نظر أهل السودان، الحاكم منهم والمعارض أيضا؟

ج– طبيعة النظام الحاكم فى السودان إسلامياً وعربياً، إزاء الصورة الزاهية والزائفة التى يرسمها له المتأسلمون وبعض المعلقين العرب؛ وما هية توجهه الأفريقى، وانجازاته المزعومة التى أفاض فى وصفها بعض المحللين العرب.

د- المهددات الخارجية لوحدة السودان كما يرتأيها العرب المهتمون بالشأن السوداني ومدى تأثيرها، من منظورهم، على الأمن القومي وبخاصة الأمن المائي لمصر وإلى أي مدى يتوافق هذا المنظور مع الواقع كما نعرفه بل مع رأي مصر الرسمية؟

هـ- الدور العربي في افريقيا، كيف يراه المتمحورون حول ذواتهم من المعلقين العرب؟ وكيف ينبغي له أن يكون؟ وما هوموقع نظام السودان منه؟

و - محاولات النظام لتحقيق السلام من الداخل التي سعى بعض الكتاب الإسلاميين إلى تسويقها، أهي جنوح للسلم أم مراوغة أخرى من مراوغات النظام؟

وحدة السودان كما يراها أهله وكما يراها غيرهم

تجمع الدوائر العربية الرسمية منها والشعبية على ضرورة الحفاظ على وحدة السودان؛ هذا شعور يشاركهم فيه أهل السودان كلهم، إذ ليس من بينهم من يتمنى لبلاده أن تتمزق أو لعقد وحدتها أن ينفرط. عن هذا الموقف يشذ فريقان يقفان على طرفي نقيض؛ الفريق الأول هو الانفصاليون الجنوبيون الذين يظنون بأن لا سبيل للتعايش بين الجنوب الأفريقى المسيحى والشمال العربى المسلم. هذا توصيف لا يتفق مع الواقع لأنه، مع صحة القول بأن الغالبية العظمى من أهل الشمال (٩٠ فى المائة) مسلمة، إلا أن هذا الشمال المسلم تتضام فيه قبائل عددا ليست عربية الأصل وإن كانت جميعها قد استعربت لغة وثقافة، وللإسلام واللغة العربية دور كبير فى هذا. رغم الاستعراب لم تتخل بعض هذه القبائل عن لغاها الأفريقية التى تتحدث أو كما يقول العرب تتراطن[1] بها. الفريق الثانى هو العروبيون الذين ينظرون إلى عروبة السودان من منظور عرقى انغلاقى لا يرى فى التعدد الثقافى فى السودان مصدراً للإثراء المشترك. هذا الفريق يدعو جهاراً فى بعض الحالات، واستخفاءً فى حالات أخرى، إلى طمس الهوية الثقافية لأقوام السودان من ذوى الأصول غير العربية، وإن تعذر هذا فلا ضير لدى بعضهم من أن يذهب الجنوب لحاله حتى يمكن الإبقاء على عروبة السودان بالصورة الانغلاقية التى يفهمون.

غالبية أهل السودان (فى الجنوب والشمال) لا تميل إلى هذا الرأى أو ذاك وإن اختلفت فى إقبالها على وسائل تحقيق الوحدة السودانية. ونُغلِّب الظن بأن أكثر المعلقين العرب الذين تصدوا لقضية وحدة السودان فى الآونة الأخيرة يميلون إلى ما نحسبه نظرة انغلاقية لاتمت إلى الواقع السودانى بسبب وتتغافل عن، أو تجهل، كل الظلال التى توشى الصورة؛ فى حين أن خيار أهل السودان ليس خياراً بين الأبيض والأسود. هذه الصورة ذات الظلال المتعددة والألوان المتباينة خربشها النظام القائم فى السودان بتعميقه الفوارق بصورة زادت من حدة الاستقطاب ومن التباعد بين السمتين.

---

(١) الرطانة (Gibberich) تعبير تهجينى يطلق على كل لغة غير العربية يتحدث بها أهلها.

نبدأ بإطروحة واحد من أولئك الكتاب فنقول أن عمدة الرأى عنده هو أن وحدة السودان اليوم على المحك ويتوجب على العرب أجمعين الكف عن محاسبة النظام القائم حتى ينصرفوا لدرء المخاطر الماثلة والحيلولة دون خطر داهم يتهدد السودان. فى هذا يقول[1]: "حين يتعرض قطر عربى لغزو خارجى فمن الطبيعى أن تتحرك الأمة. وحين يستهدف الغزو ليس مجرد احتلال الأرض وإنما فصلها واقتطاعها فإن مجرد الاحتجاج أو الرفض العربى دون المرجو والمطلوب". فالكاتب يستنهض الأمة العربية لتجييش قواها لرد "الغزو الخارجى" بعد أحداث الكرمك وقيسان[2] بدلاً من الاكتفاء باستنكار هذا "الخطب الجلل". هذا الرأى يكاد يفترض أن وحدة السودان لم تكن على خطر فى العشر سنوات الماضية، وهى عمر النظام الراهن. كما لم تكن على خطر من قبل استيلاء النظام الراهن على الحكم "عنوة واقتدارا" وهاتان كلمتان مفتاحيتان يجدر بنا أن نستذكرهما دوما ونذكر بهما من يحلوله تناسيهما. نعم المهددات الداخلية للوحدة لم تبدأ مع هذا النظام، إلا أن قيادات السودان الشمالية ـ باستثناء الجبهة القومية الإسلامية ـ قد فطنت إلى العوامل التى قادت إلى الاحتراب بين الأخوة الأعداء. سعت تلك القيادات عقب نقد مرير للذات للوصول إلى صيغة مثلى تعالج بها مشاكل السودان الموروثة، وتبنى بها جسور التفاهم بين أقوامه حتى يتحقق للسودان سلام دائم ووحدة حقيقية ترتكز على رضاء أهله أجمعين. هذه الفطنة المتأخرة تاريخيا لم تنته إليها هذه القيادات فى وضعها المعارض الراهن وإنما انتهت إليها منذ زمان وهى فى سدة الحكم. نقول هذا حتى لا يذهب من فى نفوسهم غرض إلى الزعم بأن موقف الساسة المعارضين موقف انتهازى أملته ظروف المعارضة للنظام الراهن. ويكاد هويدى يفترض أن ليس للنظام القائم دور كبير فى تعميق الأزمة السودانية بصورة غير مسبوقة حتى اتسع الخرق على الراتق، ولعل هذا هو مناط حكمه بأن يكف الناس عن محاسبة النظام. علماً بأن الأستاذ الكاتب نفسه هو صاحب الرأى القائل بأن "المرء لم يتمن فى

---

(١) فهمى هويدى، الشرق الأوسط ٢٠ يناير ١٩٩٧.

(٢) الكرمك وقيسان مدينتان صغيرتان فى منطقة جنوب النيل الأزرق سقطتا فى يد قوات المعارضة السودانية.

يوم ما أن يوضع مصير السودان فى مقابل مصير الجبهة الإسلامية. ولكن إذا لم يكن من الخيار بد، فأحسب أن انحيازنا ينبغى أن يكون لصالح مصير السودان"[1].

أزمة الوحدة السودانية تعود جذورها الى عهد الاستقلال، ومصدر الأزمة هو ظن أهل الحكم فى الشمال فى ذلك الزمان بأن جميع مظاهر التمايز العرقى والثقافى والدينى فى بلادنا يمكن أن تزول بفرض الهوية العربية الإسلامية على أقوام السودان من غير العرب والمسلمين، خاصة فى جنوب السودان؛ فرضها بالحسنى إن أمكن وبالقوة إن لم يكن للحسنى من سبيل. وإزاء إصرار أهل الجنوب على الحفاظ على خصوصيتهم الثقافية، وإصرار حكومات الشمال على فرض الهوية العربية الإسلامية قامت الحرب على ساق. مع هذا كانت هناك مبادرات راشدة للوفاق فى مؤتمرات عدداً أهمها مؤتمر المائدة المستديرة فى عام (١٩٦٥)[2]، ومؤتمر الأحزاب السودانية ولجنة الاثنى عشر (١٩٦٨)[3]. كل هذه المؤتمرات انتهت الى قرارات لم يجهضها إلا الابتزاز باسم الدين من جانب من نسبوا أنفسهم للإسلام وعلى رأسهم حزب الميثاق الاسلامى برئاسة الدكتور الترابى، أو التزيد بالعروبة من جانب من أراد اسقاط تجارب بلاد عربية أخرى على الواقع السودانى، وهو واقع لا نظير له فى العالم العربى. هذا بجانب أزمة الحكم (Crisis of Governance) التى أصبح معها الدور الأساسى لكل حاكم هو كيفية الحفاظ على حكمه لا كيفية إنجاز ما يرتجيه الناس من الحكم، أياً كانت هوية الحاكم.

أزمة الحكم المستعصية هذه قادت إلى انقلاب نميرى فى ٢٥ مايو١٩٦٩ ولعل كبرى انجازات نظامه هى إفلاحه فى عقد اتفاق مع الجنوب فى مارس ١٩٧٢ (إتفاق أديس أبابا) نَعِم الجنوب فى ظله باستقرار دام عشر سنوات. ومن المفارقات الكبرى أن يكون أساس ذلك الاتفاق هو ما أجمعت عليه الأطراف الشمالية والجنوبية فى

---

(١) الشرق الأوسط ١٩٩٦/١٢/٣٠

(٢) دعت لذلك المؤتمر الحكومة الانتقالية التى أعقبت سقوط حكومة عبود العسكرية (أكتوبر ١٩٦٤)، وكانت بذلك أول حكومة بعد الاستقلال تقبل على حل مشكلة الجنوب حلاً سلمياً تشارك فيها كل القوى السياسية فى الشمال والجنوب.

(٣) تكونت تلك اللجنة فى حكومة الصادق المهدى الأولى بهدف تفعيل قرارات مؤتمر المائدة المستديرة.

المؤتمرات التى أشرنا إليها، خاصة قرارات لجنة الاثنى عشر. حكومات الشمال المدنية المتعاقبة عجزت عن تطبيق ذلك الاتفاق بسبب أزمة حكمها؛ هذا أمر لا تستذكره بعض قيادات تلك الحكومات فى سعيها لأن تغمط نظام مايو نصره بتحقيق السلام. فالصادق المهدى، مثلاً، ما فتئ يردد أن اتفاق أديس أبابا ما هو إلا مشروع أقرته الحكومات السابقة وكأن الحكومات مؤسسات أكاديمية لا دور لها غير صوغ المواثيق بدلاً عن تطبيقها. كما فات عليه أن مقررات مؤتمر المائدة المستديرة وملحقاتها قد أجهضت يوم أن طرحت حكومته مشروع دستورها الإسلامى مما حمل نواب الجنوب والجبال بمن فيهم المسلم على الانسحاب من لجنة الدستور؛ عن رأيهم الرافض عبر السيد ابل الير الناطق الرسمي باسم المجموعة.

اتفاق مارس ١٩٧٢ الذى كان لنا شرف الإسهام في تحقيقه مع من أسهم ما كان ليبقى لولا اعترافنا بأشياء ثلاثة: أولها احترام الأديان جميعاً بما فى ذلك الأديان الأفريقية التقليدية وعدم اضفاء أية صفة دينية على الدولة. ثانياً: الاعتراف بالخصائص الثقافية لأهل الجنوب بما فى ذلك حقهم فى تطوير ثقافتهم وفنونهم المحلية. ثالثًا: الاعتراف بحق الجنوب فى حكم نفسه حكماً ذاتياً دون هيمنة من المركز. ولكن، رغم إفلاحه فى تحقيق وحدة الشمال - الجنوب على أساس رابطة المواطنة وفى ظل سلام عادل، انقلب النميرى على نفسه فى حلم ليلة فى منتصف صيف فأعلن نفسه إماماً وأميراً للمؤمنين فى دولة السودان "الإسلامية" التى لو قدر له البقاء لأسماها دولة بنى نمير. سبق إعلان نميرى هذا قراره المدمر والمنافى للدستور بخرق اتفاق السلام بإلغاء مقومه الأساسى ألا وهو وحدة الجنوب نفسه[1]. ذلك القرار لم يستنكف النميرى أن يعلنه فى مؤتمر صحافى يقول فيه: "اتفاق أديس أبابا اتفاق بينى وبين جوزيف لاقو (الجنرال جوزيف لاقو نائب رئيس الجمهورية ورئيس "التمرد" الجنوبى قبل الاتفاق) وقد قررنا الآن سوياً أن نلغيه"؛ وكأن كل الذين بذلوا الجهد الجهيد فى صنع ذلك الاتفاق ـ بل أهم من هؤلاء كأن أهل الجنوب الذين خرجوا يرقصون ويدقون الدفوف ويتغنون ويهزجون ابتهاجاً بالسلام ـ لا يساوون عند "صانع" السلام شروى نقير.

---

(١) ضمنت اتفاقية أديس أبابا فى دستور ١٩٧٣ كقانون أساسى لا يعدل إلا وفق ما جاء فى نصوصه وذلك عن طريق الاستفتاء. من تلك النصوص الحفاظ على وحدة أراضى الاقليم الجنوبى بالصورة التى كانت عليها عند إعلان الاستقلال (١٩٥٦/١/١).

بذلك القرار المنكود صدقت نبوءة الضابط الجنوبى الصغير جون قرنق الذى كان قد التحق لتوه بقوات الشعب المسلحة. قال الضابط الصغير لرئيسه جوزيف لاقو عقب توقيع اتفاق أديس أبابا فى عام ١٩٧٢: "اتفاقك هذا لا أؤيده لأنه لن يدوم، فأنت لا تمثل الجنوب كما أن نميرى لا يمثل الشمال". كنا من بين من استهجن ذلك القول يومها لأننا كنا نعيش فرحة العيد الكبرى بتحقيق سلام بدا عصى المنال للأنظمة التى سبقت. ولكن ما جاء مطلع الثمانينات حتى سقطت اتفاقية أديس أبابا على يد صانعها (نميرى) وأكبر المنتفعين بها (لاقو، ممثل الجنوب)، فأدركنا صدق حدس "الضابط الصغير". قلنا لأنفسنا يومها: "لو قال أى جنوبى بأنه لن يصدق سياسى شمالى واحد بعد اليوم لما استنكرنا قوله". هذا الموقف كان أعلى تعبير عن فقدان ساسة الشمال للحساسية نحو تطلعات الجنوبيين، وعدم احترامهم للعهود التى يقطعونها، واستهانتهم بكل المواضعات والقواعد التى تحكم اللعبة السياسية. نقول أعلى تعبير لأنه إن جاز لنا أن نبرر تردد صناع الحكم الشماليين الذين سبقوا فى تنفيذ ما استقر عليه الرأى فى مؤتمرات الوفاق الوطنى (المائدة المستديرة، مؤتمر الأحزاب، لجنة الاثنى عشر) إما لمفهومهم الانغلاقى للهوية السودانية، أو لتخاذلهم أمام غلواء الإسلامويين، فلا نستطيع تبرير نكوص الرجل الذى تجاوز ذلك الفهم - أو هكذا يفترض أن يكون - عن قرار حقق للسودان وحدة طوعية واستقراراً، على الأقل فى علاقات الشمال والجنوب، دام عشر سنوات.

نظلم نميرى إن حملناه وحده مسئولية ذلك القرار المدمر؛ المسئولية يتحملها أيضاً الشماليون والجنوبيون من القيادات التى وقفت تصفق لذلك القرار الكارثى؛ وأرتال "المايويين" الذين خرجوا يهتفون لاتفاق أديس أبابا يوم توقيعه بوصفه الإنجاز الأكبر لنظامهم ثم عادوا، من بعد، يكبرون حمداً لله يوم أن وأد النميرى بيده ذلك الإنجاز "المعجز". أولئك هم يهود بنى النضير، يخربون بيوتهم بأنفسهم. لم يلجم الحياء هؤلاء الكهنة اللاويين ـ يوم أن عاد نميرى للساحة من جديد ـ عن التغنى بمآثر مايو فى تحقيق السلام بين الشمال والجنوب، وهم أنفسهم الذين تعزى بهم "الرئيس القائد" يوم أن مزق عقد أديس أبابا مما قاد إلى اندلاع الحرب من جديد بصورة أشد عنفاً وضراءً

بسبب النكوص عن ذلك العقد، والعقد شريعة المتعاقدين. لم يخطر على بال الكهنة أيضاً ما تلى ذلك من هوس دينى فى عهد الإمامة الظلامية، وهوس عهد الإمامة هو الرحم الموبوء الذى انزلق منه ذلك المخلوق الشائه الذى يطلقون عليه اسم الإنقاذ. لا يعنينا اليوم، كما عنانا بالأمس، أمر "الاكلنجى" و "الشفطنجى" و "الكلمنجى" من بين هؤلاء الكهنة، فاولئك مُخَلَّعون لا رجاء فيهم ولا عتب عليهم. كما لا نعنى فى كثير أو قليل بـ "الرموز المايوية" التى لم تطور نفسها ومازالت رهينة لقوالب عالم السبعينات. يعنينا ويؤلمنا أمر القلة الراشدة التى كانت تعرف تداعيات الهوس الدينى وتنبه إليه، وتدرك مدلولات السلام الوطنى وتعض عليه بالنواجذ. الجماعة الأولى يغنينا عن توصيفها شاعر مصر الشعبى أحمد فؤاد نجم:

الثورى النورى الكلمنجى
هلاب الدين الشفطنجى
القاعد فى الصف الاكلنجى
يتمركس بعض الأيام
يتمسلم بعض الأيام
ويصاحب كل الحكام
وبستاشر ملة

قلنا يوم أن أصدر النميرى قراره المدمر حول أديس أبابا: "لن يكون السودان هو السودان بعد اليوم" وتلك كانت هى القشة التى قصمت ظهر البعير؛ خرجنا من نظام مايو ونحن نقول للنفس: "سيجدوننا حيث يكرهون"؛ وفى النفس نجوى من قول الشاعر أحمد مخيمر:

وهَمّى أعلى من زمانى وإننى — لماض به فى مهجة الكون غازياً
ولست براض حالة لا تسرنى — وأخرج منها لا على ولاليا

لم نستبدع اشتعال الحرب من جديد، وبصورة أكثر ضراوة مما كانت عليه فى الماضى. كما لم يدهشنا افتطان زعامات الشمال التى ورثت الحكم بعد نميرى لأن خيار الحرب لن يقود إلا إلى طريق مسدود. هذا الرأى استقرت عليه كل القوى

السياسية فى الشمال، بعضها منذ سقوط نظام مايو والبعض الآخر بعد عامين من الاحتراب الذى مله حتى أغلب قادة الجيش ورجاله فدعوا أهل السياسة للجنوح للسلم. ومن مفارقات ذلك الزمان الصراع الذى كان يدور فى حكومة الصادق المهدى قبل الأخيرة بين وزير خارجيته الدكتور حسن الترابى ووزير دفاعه الفريق عبد الماجد خليل. كان الأول (وزير الخارجية) يدعو الجيش للاستمرار فى الحرب ويعده بأن يؤمن له من العدة ما يحقق النصر، فى حين كان الثانى (وزير الدفاع ورجل الحرب) يدعو للحل السياسى باعتبار أن قضايا السياسة لا تحل فى ساحة الوغى. وكان الترابى منطقيا مع نفسه لأن الجبهة القومية الإسلامية كانت هى الصوت الوحيد الذى يلقح الفتنة بإصرارها على الإبقاء على كل موروثات نميرى القانونية المنسوبة للإسلام، وتزيدها بهذا على الأحزاب ذات القاعدة الدينية بالرغم من أن هذه الأحزاب أكبر من الجبهة عديداً وأكثر قربى بروح إسلام أهل السودان.

ما هو موقف تلك الأحزاب من قضية الوحدة؟ بعد عامين من بدء الحكم البرلمانى توصل السيد الميرغنى إلى اتفاق مشهود فى نوفمبر ١٩٨٨ مع قائد الحركة الشعبية الدكتور قرنق يؤكد مبادئ الوحدة وإعلاء رابطة المواطنة على أية رابطة أخرى ويجمد كل القوانين المنسوبة للإسلام إلى حين البت فى أمرها فى مؤتمر قومى دستورى تشارك فيه كل القوى السياسية والاجتماعية والعسكرية؛ وهو ما ظل يعرف باسم مبادرة السلام السودانية. نشير بوجه خاص إلى ذلك الاتفاق لأن صانعه الشمالى (الميرغنى) ملك من الشجاعة ما جعله يقول لمنتقدى الاتفاق من أنصاره: "لو لم أوقع هذا الاتفاق لما بقى السودان ولا كان هناك إسلام". ذلك الاتفاق وما سبقه من إعلان بين الحركة الشعبية لتحرير السودان وأغلب أحزاب السودان السياسية وكل قواه الاجتماعية (النقابات) فى كوكا دام بأثيوبيا فى ربيع عام ١٩٨٦ كان أساساً لاتفاق تاريخى آخر بين كل أحزاب السودان - باستثناء الجبهة القومية الإسلامية - وكل نقاباته وممثلى قواته المسلحة. على إعداد ذلك الاتفاق الذى عرف باتفاق القصر أشرف رئيس الوزراء السيد الصادق المهدى بعد لجاج قصير حول مبادرة السلام السودانية لم يتجاوز مراجعة الألفاظ ربما لأنه لم يكن صانع الوفاق ابتداءً. مقومات ذلك الاتفاق التاريخى هى:

* نبذ الحرب وحل المشكل السوداني سلمياً.
* التأكيد على كل الاتفاقات السابقة مع الحركة الشعبية: كوكا دام، مبادرة السلام.
* توفير الجو المناسب لتنفيذ الاتفاق بإلغاء القوانين التى أصدها نميرى والمنسوبة للإسلام مع إجراءات أخرى.
* قيام المؤتمر الدستورى فى داخل السودان بمشاركة الحركة الشعبية فيه وفى الحكومة التى سترعاه.

حق لأهل السودان يومذاك القول بأن السلام أصبح وشيكًا؛ إلا أن الجبهة القومية الإسلامية التى استنكفت المشاركة فى ذلك الاتفاق لم تكتف باستنكافها هذا بل بدأت تعد العدة لإجهاضه لأنه تخلى، فى تقديرها، عما أسمته "الثوابت". والجبهة التى تقول هذا هى الأقل عديداً بين أهل الشمال، حسب إحصاء الناخبين لبرلمان السودان المنتخب والذى كانت الجبهة جزءا لا يتجزأ منه، إذ بلغ عدد مؤيديها سبعمائة ألف ناخب فى حين بلغ مجموع ناخبى الأحزاب الشمالية الأخرى ما يربو على الثلاثة ملايين، هذا بالإضافة إلى أهل الجنوب الذين يمثلون ثلث أهل السودان. أما رئيس الجبهة الدكتور الترابى الوصى بزعمه على "ثوابت" أهل السودان المسلمين فقد خاض معركة الانتخابات تلك وهزم فيها فى قصبة البلاد، مدينة الخرطوم.

دوافع الجبهة ليست عصية على الفهم، ففى إقرار مبدأ الفصل بين الدين والسياسة وإلغاء قوانين النميرى المنسوبة للإسلام إيذان ببداية النهاية لحزب جعل من الدين مطية للسياسة. ما الذى صنعته الجبهة الإسلامية التى شاركت فى حكم السودان برضى أهله، على الأقل فى الشمال وهم أهل "الثوابت"؟ استولت على الحكم عنوة عبر انقلاب عسكرى، وصادرت حريات أحزابه ونقاباته، وأوقفت صحافته الحرة عن الصدور، وحنثت باليمين الدستورى الذى أدته زعاماتها وهى تضع أياديها على كتاب الله، ثم أعلنت بعد استيلائها غير الشرعى وغير المشروع على الحكم أنها فعلت هذا لتنقذ السودان من مشاكله المتراكمة ومن بينها الحرب. لسنا بحاجة للحديث عما فعلته الجبهة لإنقاذ السودان من ويلات الحرب، ففى انتشار أوار الحرب من الجنوب الى الشرق والغرب والجنوب الشرقى ما يكفى. كما لسنا بحاجة للحديث عن مداواة الجبهة

للمشاكل الاقتصادية ونحن نرى تدن قيمة الجنيه السودانى إلى خمسة مليمات مما كان عليه يوم أن استولت على الحكم. ما نتحدث عنه بخاصة هو دورها فى تأجيج الحرب فى الجنوب بصورة لا سابق لها، لما لذلك من صلة بالموضوعات التى أثارها أحد المعلقين العرب، (هويدى) وأثارها غيره حول وحدة السودان.

أقامت الجبهة فى السودان ــ متعدد الديانات ــ دولة دينية، وجعلت من الحرب الأهلية (وهى حرب سياسية المنشأ) جهاداً فى سبيل الله ضحاياه من المجاهدين شهداء عند ربهم يرزقون. وبأسلوب غوغائى مقزز نصب الدكتور من نفسه مأذوناً سماوياً، ما مات واحد من الأيفاع الذين تزج بهم الجبهة فى آتون المعارك إلا وانكفأ الترابى إلى دار أهله لا ليشاطرهم الأحزان فى فقدهم وإنما ليحتفى بما يسميه "عرس الشهيد" الذى عرجت روحه إلى السماء وتفتق المسك عن دمه المسفوح. فى ذلك الاحتفاء المغموم يطلب الترابى من أولياء الأمر الحمد لله كثيراً على اجتبائه لفقيدهم إليه، وقراءة الفاتحة على روحه التى عرجت إلى السماء، كما يدعو الأم والأخوات للكف عن البكاء، والزغردة ابتهاجاً لأن فقيدهم فى تلك اللحظة عريس فى الجنة. لو قنع الشيخ الفقيه بالترحم على الميت لقبل أهل الميت هذا حامدين. ولو اكتفى الدكتور المجتهد بإضفاء صفة الشهادة على ضحايا الحرب السياسية الأهلية لقبل هذا بعض من الناس واستنكره البعض الآخر. أما أن يذهب العالم خريج جامعتى لندن وباريس إلى إجراء مراسم عقد علنيه للشهيد على الحور العين فهذا علم الله عوج كبير. على مثل هذا الأمر لم يقدم رسول الله مع شهداء أحد وبدر فى فجر الإسلام وقد راحوا يدفعون عن أنفسهم ودينهم الأذى، فما بالك بضحايا حرب تهتك فيها القداسة على محراب السياسة. وعن البكاء على الشهداء الحقيقيين لم يكف المسلمون الأوائل، ودوننا مقالة عمر: "على خالد فلتبكى البواكى"؛ ومن كخالد بن الوليد شهيد مجدور لروحه أن تبلغ مراقى السماء. أما حديثه عن الدم الذى يفوح مسكًا فهو ردة لمفهوم جاهلى لا شأن له بالإسلام. عن ذلك المفهوم عبر حسان بن ثابت فى جاهليته:

متى ما تزنا من معد بعصبة ... وغسان نمنع حوضنا أن يُهَدَما
بكل فتى عارى الأشاجع[1] لاته ... قراع الكماة يرشح المسك والدما

---

(١) عروق ظاهر الكف.

الذى يقرأ خبر هذا الخَبلَ من غير أهل السودان لا يملك إلا أن لا يصدقه إن كان ما زال على حسن ظن بالترابى؛ أو أن يستهجنه إن كان من عامة الناس، رامياً مأذون الجنة هذا بفساد العقل لأن مثل هذه الأفعال لا تصدر إلا من رجل ينطق بالتجنين. نقول من غير أهل السودان لأن أهل السودان لا يقرأون عن هذا الهرار اللفظى (والهرار هو سلح الابل) بل يشاهدونه على تلفازهم، ويعايشونه فى مآتمهم، ويسألون الله، إزاء هذا، أن يميط عنهم الأذى. وكم كان المرء يود لو أن المعلق العربى الذى افتتن بنظام الترابى انتحى جانباً مع بعض هؤلاء المكلومين الكاظمين الغيظ ليسمع منهم طيفاً من خرافات وأباطيل من سماهم أهل "الإسلام المستنير الذى يلتزم العصر والتقدم والانفتاح[1]".

لم تقف الجبهة عند إجهاض كل ما تواضع عليه أهل الشمال والجنوب لإنهاء الحرب وتحقيق وحدة بلادهم وأقوامهم بل ذهبت أيضا إلى تمزيق وحدة الشمال نفسه بالاستئثار بالحكم والإعلان على رؤوس الأشهاد بأن دون العودة للديمقراطية والتعددية الحزبية خرط القتاد. هذا القول أكده الفريق البشير عند افتتاحه مؤتمر "السلام من الداخل" عام ١٩٩٧ بقوله "لقد جئنا للحكم بالقوة ومن أراد الحكم فليس أمامه إلا أن يجترئ عليه بالقوة"، وكأنا برئيس السودان الذى كان يخاطب مؤتمراً للسلام لا يعرف القائلة أن لكل مقام مقالاً. وعلى أى فمثل هذا الحديث لا يصدر إلا من رجل محض قلبه بالعنف. هذا نمط من الرجال لا سبيل إلى مهاداته، فان رُفع السيف بطل الخيار. لهذا لم يصبح الصبح على البشير إلا وحمل معارضوه الشماليون ـ تماماً كأخوتهم فى الجنوب ـ السلاح استجابة لدعوته "الكريمة". ومن يزرع الشوك لا يجنى به العِنَبَ. كل هذه الحقائق ذات صلة بقضية الوحدة وقضية الحرب وقضية السلام فى السودان. ولا سبيل لمن يريد تحليل هذه القضايا، ناهيك عن إصدار الأحكام الجزمية حولها، إلا أن يلم بها لأن الأمور بقوادمها. وعندما يذهب أى كاتب محلل إلى بناء أحكامه على رؤاه الخاصة دون أن يبذل أدنى جهد للإلمام بالحقائق، أو عندما ينتهى إلى إصدار الأحكام القاطعة مع تجاهل كامل للحقائق يفتقد أهم مؤهلات الحكم ألا وهى الموضوعية.

---

(١) كريم بقرادوني، الشرق الأوسط ١٩٩٧/٣/٢٨.

بالرغم من كل ما سلف، يتحدث كاتب إسلامي عن غلواء النظام نحومعارضيه الشماليين وكأن هذه الغلواء أمر يعالج فى جملة اعتراضية. ففى واحد من مقالاته ذكر أن قيادة السودان (أى النظام الحاكم) "قدمت الكثير من التنازلات لإقرار السلام فى الجنوب لكنها تشددت كثيراً فى التفاهم مع القوى الشمالية، الأمر الذى بدا عائقاً حال دون استقرار السلام فى البلاد. وبعد الاتفاق الذى تم بين المعارضة الشمالية وقوات قرنق فإن هذه الخطوة أصبحت أكثر صعوبة بل وأدت الى تقوية جناح السلطة الداعى إلى استمرار المفاصلة مع قيادات تلك المعارضة، الأمر الذى يعطى انطباعاً مؤداه أن الخيار السياسى الذى هو بمثابة مخرج وحيد للسودان بات طريقاً مسدوداً أو شبه مسدود[١].

ما هى مظاهر هذا التشدد نحو قيادات الشمال الإسلامية؟ فالنظام لا يحاج معارضيه فى الشمال لأنه كثر تديناً منهم بأى معيار من المعايير الموضوعية، ولا هو يتوعدهم لأنهم لا يرتضون غير العنف سبيلاً لحل المشكل السودانى. معارضو النظام فى الشمال ـ من كان منهم فى الداخل مثل الصادق المهدى (قبل خروجه) ومن هو فى الخارج مثل الميرغنى ـ ظلوا يقولون إن مبتغاهم هو السلام والوحدة الطوعية والديمقراطية التعددية والالتزام التام بكل مواثيق حقوق الإنسان الدولية والإقليمية واحترام حقوق الأقوام فى تقرير مصيرها، وأن يكون الاحتكام فى كل هذه الأمور للإرادة الشعبية الحرة. هذه أمور لا نسبية فيها حتى تخضع لتقدير هذا الحاكم أو ذاك. لهذا من الحرى بمفكر إسلامى دينى لا يكف عن تذكرة الناس بأن الإسلام سبق غيره إلى المناداة باحترام حقوق الإنسان، وبأن الإسلام يستوعب فى نظامه – بل يدعو إلى – التعددية، ألا يمر على هذه القضايا مرور الكرام. حرى به أن يهتم بهذا إن لم يكن لشئ، فحماية للإسلام من الجنايات التى ترتكب باسمه إلا إن كان الكاتب يحتسب أن نظام الخرطوم، رغم كل جناياته، نظام إسلامى قمين بأن ينصره كل مسلم. فإن كان هذا هو الحال فمن حقنا إذن أن نستذكر مقولات نفس الكاتب حول سماحة الإسلام واحترامه للتعددية وسبقه لغيره فى الدعوة لحقوق الإنسان وما ينطوى عليه الموقفان من ترجرج فى الأحكام.

---

(١) هويدى، الشرق الأوسط ١٩٩٧/٢/٢٤.

أدعى للدهشة اشادة ديموقراطى عربى بنظام الحكم القائم فى السودان بقوله: "كنت أتصور أن الحكم السودانى ذو طابع ديكتاتورى واستبدادى يضطهد كل الأقليات غير المسلمة، وتبين لى أن هذا الحكم يمارس الكثير من مفاهيم التعددية ويفتش عن صيغة جديدة توفق بين الإسلام والديمقراطية وأظن أن الآليات المطبقة كتجربتى المجلس الوطنى والمؤتمر الوطنى جديرة بالمتابعة وتشكل اختبارا على طريقة الديمقراطية فى الدول النامية"[١]؛ و"يالهوى"، كما يقول أهل مصر على الدول النامية. ترى أى موقف سيختار هذا الديموقراطى لنفسه ولبلده إن استولى فريق إسلامى على الحكم فى بلده لبنان وأطلق نفس الشعارات التى يطلقها الترابيون حول الصيغة الجديدة للتعددية وديمقراطية المؤتمرات والحفاظ على حقوق المواطنة واحترام "التنوع"؟ أسيسخر قلمه الرفيع للدفاع عن التجربة اللبنانية "الإسلامية" الرائدة، أم سيحمل سيفه للدفاع عن هويته كما فعل من قبل؟ نُغلِّب الخيار الثانى لا رجما بالغيب وإنما لأن الكاتب نفسه - بعد أسبوعين فقط من مقاله الذى نظم فيه الأماديح فى ديمقراطية النظام السودانى - خرج على الملأ بمقال آخر حول الديمقراطية المأزومة فى لبنان. ديمقراطية لبنان "مأزومة" فى رأيه، رغم تعدد الأحزاب وحرية الصحافة ومشروعية العمل النقابى، لأنها "صدى لا صوت". فعلى حد قوله "أدهى ما يحدث لشعب ما أن يحافظ حكامه على قناع الديمقراطية ليحفظ وجوههم الدكتاتورية وهذا ما يحصل فى لبنان. يلبس الحكام قناع الديموقراطية فيستخدمون كل أدواتها وآلياتها الشكلية ويمارسون فى الواقع الكثير من الظلم الاجتماعى وبعض الاستبداد السياسى. لم يعد لبنان صوت الديمقراطية فى المنطقة بل أصبح الصدى والفارق كبير بين الصوت والصدى[٢]". هذا نموذج آخر لترجرج الأحكام، لأننا لا نظن أن الكاتب يتمنى لأهل السودان شيئا اقل من الذى يتمناه لوطنه لبنان.

نعود على بدء إلى المقال الذى تناول فيه كاتبه ما اسماه جهد النظام فى معالجة المشكل الجنوبى. يقول الكاتب أن الخرطوم "تسعى جاهدة إلى عقد اتفاق مع خمسة

---

(١) بقرادونى، الشرق الأوسط ١٩٩٧/٣/٢٨.

(٢) هويدى، الشرق الأوسط ١٩٩٧/٤/١١.

فصائل جنوبية لإقرار سلام شامل في الجنوب يقوم على ترتيبات انتقالية وتنظيم استفتاء على تقرير المصير. وهناك احتمال بأن يوقع هذا الاتفاق في جنوب أفريقيا". إلى نفس الرأى ذهب بقرادونى عندما ذكر أن الحكم السودانى قد تجاوب "مع أقصى مطالب الجنوبيين التاريخية، فوافق على حق تقرير المصير عن طريق الاستفتاء بعد مرحلة انتقالية وأبدى ثقته بوطنية الجنوبيين مما حدا بقياديين جنوبيين أمثال رياك مشار وكاربينوكوانين بول للتمسك بالوحدة ("الشرق الأوسط" ٣/٢٨). كان قمينا بالكاتبين أن يبينا لقرائهما ما هى هذه الفصائل الخمسة التى يشيران إليها باعتداد؟ وما هو موقفها من الوحدة؟ وكيف نشأت؟ وما هو هدفها النهائى؟ ثم ما هو تقرير المصير والاستفتاء الذى سيجرى بشأنه؟ مثل هذه الإيضاحات ضرورية للقارئ الذى لا يلم بتفصيلات الأحداث ويتعامل مع ما يكتبه الثقاة ـ أو من يفترض أنهم ثقاة ـ باعتباره حقاً لا يكتنفه باطل. نزعم أنهما لو فعلا لانهدم كل البنيان الذى أرادا إقامته حول حرص النظام على السلام والوحدة، فما أورداه باطل باطلاق. الفصائل الخمسة يتصدرها حزب أطلق على نفسه اسم حركة استقلال جنوب السودان South Sudan Independance Movement واختصارها "سم" .SSIM. هذا "السم"، الذى يقوده الدكتور رياك مشار، فصيل منشق عن الحركة الشعبية وما كان انشقاقه عنها إلا لرفضه توجهاتها الوحدوية واتهامه لها بالانصياع لأحزاب الشمال. وكانت أولى لقاءات هذه المجموعة مع نظام الخرطوم فى فرانكفورت عام ١٩٩٣ حيث تم الاتفاق بين ممثل المجموعة، الدكتور لام اكول (قبل خروجه عنها) وممثل النظام، الدكتور على الحاج على الاعتراف بحق تقرير المصير للجنوب وعلى فترة انتقالية لإجرائه. وحق تقرير المصير الذى يباهى بإقراره كاتب عربى وحدوى لا يمكن أن يفضى إلى شئ غير الانفصال عندما تطالب به مجموعة تسمى نفسها حركة استقلال جنوب السودان.

تلك هى المرة الأولى التى دخل فيها تعبير حق تقرير المصير أدبيات السياسة السودانية حتى لم يعد فى مقدور سياسى شمالى واحد - ناهيك عن جنوبى – إغفاله فى أى حوار حول موضوع الجنوب. لهذا اصبح حق تقرير المصير موضوعاً اساسياً فى كل اجندات الحوار بين الشمال والجنوب: فى ابوجا الأولى (ابوجا عاصمة نيجيريا) بين النظام وكل الحركات الجنوبية، فى محادثات رياك مع قرنق فى واشنطون ١٩٩٤،

فى مفاوضات الايقاد بين الحكومة والفصائل الجنوبية والحركة الشعبية، فى مؤتمر اسمرا للقضايا المصيرية الذى عقده التجمع الوطنى الديمقراطى فى عام ١٩٩٥. بيد أن ثمة فرقاً اساسياً بين حق تقرير المصير الذى أقرته الجبهة فى فرانكفورت ١٩٩٣ وذلك الذى وافق عليه التجمع فى أسمرا ١٩٩٥، فالأول اتفاق مع فصيل جنوبى يدعو لاستقلال الجنوب ولهذا لا يهدف إلا لفصل الجنوب إلى أن يغير من اسمه وبرامجه ويبرر لقواعده لماذا انشق عن الحركة لاتهامه إياها بالجرى وراء سراب الوحدة. أما اتفاق أسمرا فقام على تأكيد مبدأ الوحدة الطوعية فى ظل فهم جديد مشترك للهوية الجامعة لأهل السودان، وإعادة هيكلة مؤسسات الحكم وبرامج الاقتصاد ومناهج الثقافة حتى تتوافق مع الفهم الجديد المشترك للهوية السودانية. فأى الطرحين أقرب لتحقيق ما يصبو إليه الكاتبان ونصبو له قبلهما، ألا وهو وحدة السودان؟

لم يحالف التوفيق الكاتب أيضاً فى إشارته لأن الوفاق بين الفصائل الخمسة والنظام سيتم فى جنوب أفريقيا لكيما يجد الدعم من رئيسها مانديلا. ونحسب أنه استوحى ذلك من خبر أذيع فى الخرطوم حول زيارة يعتزمها البشير لجنوب أفريقيا. تلك الزيارة المرتقبة، فيما نعلم، لم تكن ذات صلة بالوفاق مع الفصائل الجنوبية وإنما هى أكثر صلة بمحاولات النظام لإجراء اتفاق ثنائى مع الحركة الشعبية بمعزل عن التجمع. سبق الزيارة لقاء بين البشير والرئيس الكينى "موى" يستحثه على دفع قرنق للحوار المباشر معه فى إطار مبادرة الايقاد. فى ذات الوقت سعى البشير أيضاً إلى أقاصى آسيا ليطلب من الرئيس الماليزى ماهاتير الإسهام فى حل المشكل السودانى. لماذا ماهاتير؟ أولاً لأن البشير تلقى تدريبه العسكرى فى ماليزيا، وثانياً: لأن ماليزيا قد أصبحت قبلة لاستثمار أموال الجبهة أو بالحرى أموال أهل السودان المنهوبة وأموال المنظمات الخيرية الإسلامية التى تم تدويرها لأهداف مؤتمر الترابى الإسلامى لا الأهداف التى أرادها الخيرون من العرب والمسلمين، وثالثاً: لأن البشير قد ظن بأن ماهاتير بحكم انتمائه للإسلام سينحاز تلقائياً لدعواه. كان رد ماهاتير أنه لا يستطيع الإقبال على مثل هذه الخطوة دون أن يتشاور مع أخوته الأفارقة، وبالأخص الرئيس مانديلا لأكثر من اعتبار. على رأس هذه الاعتبارات مكانة مانديلا فى العالم، ووزن جنوب أفريقيا فى القارة، والعلائق التاريخية التى تربط الرجلين. فماهاتير كان من أكبر نصراء حزب مانديلا "المؤتمر الوطنى

الأفريقى" خلال حرب التحرير، كما كان من أكبر المعادين للأبارتايد فى منظومة دول الكومنولث. من جانب آخر، فإن أهل بلاده المالاى الذين استوطنوا جنوب أفريقيا كانوا وما زالوا من أهم مؤيدى المؤتمر. من هنا جاء الاتصال بمانديلا لا ليلعب دور التشريفاتى فى توقيع اتفاق وهمى خيدع لا يساوى قيمة الورق الذى كتب عليه، وإنما ليحمل إلى طاولة المفاوضات، حسب ظنهم، الطرف "المتأبى"، جون قرنق. الاتفاق وهمى لأن الأطراف الجنوبية فيه لا تخوض حرباً ضد النظام وإنما تتحالف معه ضد الحركة الشعبية. ولعله من المفارقات الكبرى أن يعقد النظام اتفاق سلام مع طرف لا يحاربه ثم يزين لنفسه أن ذلك الاتفاق سيوقف الحرب فى الجنوب. وقد رأى أهل السودان على تلفازهم رؤية العين قادة هذه الفصائل يخاطبون الميليشيات التى يعدها النظام لـ " دحر التمرد" أى "تمرد" قرنق. والاتفاق خيدع لأن هذه الأطراف الجنوبية الموقعة عليه لم تكتف فقط بالتعاون مع النظام لدحر " المتمرد" قرنق بل أعلنت ـ عقب أحداث الكرمك ـ بأنها تحارب فى خندق واحد معه لصيانة وحدة البلاد. لهذا فأن الاتفاق معها ـ فى غيبة الفصيل الذى يحتل كل غرب الاستوائية، وأغلب شرقها، وجزءًا كبيراً من بحر الغزال، ويتخندق فى هضبة بوما، ويحاصر جوبا عاصمة الاقليم الجنوبى، ويتهدد كل حفافى النيل الأبيض فى الجنوب حتى مناطق البترول فى عدار ليل ـ لن يحقق أدنى سلام. هذا الاتفاق الذى تم التوقيع عليه فى الخرطوم (٩٧/٤/٢١) يذكر المرء بقول سعد زغلول عن عدلى يكن عندما فرضته بريطانيا حاكماً على مصر بديلاً لسعد ليفاوضها: "جورج الخامس يفاوض جورج الخامس".

كان رد قرنق على الرئيس مانديلا ـ عندما دعاه ليستمع إلى وجهة نظره ـ أن هناك مبادرة أفريقية تستوعب كل الجهود، هى مبادرة الايقاد، وأن دعم مانديلا لهذه المبادرة سيزيدها قوة. كما قال لمانديلا إن السودان ليس ملكاً لجون قرنق وعمر حسن البشير، فهناك آخرون لا بد من إشراكهم فى صنع السلام إن كان المبتغى سلاماً دائماً فى السودان. وكان قرنق منطقياً مع نفسه باتخاذ ذات الموقف الذى اتخذه مع جوزيف لاقو فى عام ١٩٧٢، كما كان منطقياً مع أطروحته التاريخية منذ مايو١٩٨٣. تلك الأطروحة تنادى بالعودة إلى منصة التأسيس، أى إلى مؤتمر قومى دستورى تراجع فيه

كل التجارب الماضية ويتراضى فيه جميع أهل السودان على مقومات الوحدة والسلام. الدعوة للعودة إلى منصة التأسيس لم تكن جزءاً من برنامج أى حزب شمالى أو جنوبى من قبل، كما لم تكن هى الوصفة التى اقترحها نطاسيو الفترة الانتقالية بعد سقوط نميرى لعلاج ادواء السودان. الذى تنادى له عسكريو ونطاسيو الفترة الانتقالية هو حل مشكلة الجنوب بالعودة إلى اتفاق أديس أبابا (١٩٧٢)، أى العودة إلى واحدة من "مخلفات" نظام مايو التى كان نطاسيو وعسكر الفترة الانتقالية يسعون لإزالة آثارها. المرة الأولى التى تراضت فيها أغلب القوى الشمالية والجنوبية على العودة إلى منصة التأسيس – باعتبار أن المشكل الحقيقى هو الأزمة السودانية لا مشكلة الجنوب التى تمثل جزءاً من المشكل الأكبر– كانت هى اجتماع كوكا دام بأثيوبيا فى ربيع ١٩٨٦. فى ذلك الاجتماع قبلت القوى الشمالية طرح الحركة بالدعوة لمؤتمر قومى دستورى تشارك الحركة غيرها من قوى الشمال والجنوب السياسية والاجتماعية فى الإعداد له.

لكل ذلك فإن تحركات النظام تحتشد بالتناقض ولا تخلو من الخبث. التناقض يكمن فى سعى النظام الحثيث للوصول إلى صلح منفرد مع قرنق "السياسى الجنوبى" فى ذات الوقت الذى يشن فيه حرباً دينية على قرنق " المشرك" الذى لا ينى النظام عن ابلسته فى خطابه الرسمى الداعى للجهاد فى سبيل الله، وفى الدعاية عبر أجهزة الإعلام عن خطره على الإسلام، وفى نداءاته لحشد المسلمين فى كل أصقاع الأرض لإنقاذ دين الله من ذلك الشرك الأعظم. تلك كانت فحوى رسالة البشير فى مؤتمر القمة الإسلامى الأخير" (إسلام أباد؛ مارس ١٩٩٧).

من هو الذى يتآمر على الوحدة؟

منطق الجهاد الذى أعلنه النظام على أهل الجنوب يقسم السودان إلى دار إسلام ودار حرب. مثل هذه الحرب لا تنتهى باتفاق سياسى فى طاولة المفاوضات وإنما بدخول "الذين لا يؤمنون بالله ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يُعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون" (التوبة،٢٩). هذا هو منطق الخيار الذى اختاره النظام فى حين آثر غيره من مسلمى السودان انتهاج طريق إسلامى آخر هو"لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن

تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين" (الممتحنة، ٨). والقرآن حمال، فيه "ق الرقاب"، وفيه "واعرض عن المشركين ولوشاء الله ما أشركوا وما جعلناك عليهم حفيظ وما أنت عليهم بوكيل" (الأنعام، ١٠٧). هذا أمر لا يجهله الترابي ولهذا يلبس لكل حالة لبوسها حسب المقام. فآي التسامح في القرآن تترى على لسانه في كل منبر اعتلا من منابر الغرب (معهد بروكنجز في واشنطون، شاتام هاوس في لندن، مؤتمر الحوار الإسلامي المسيحي، لقاء البابا بالخرطوم وفي روما)، وفي كل لقاء له مع دهاقنة الغرب المسيحي (جونستون رئيس اللجنة الأفريقية بالكونجرس الأمريكي، مجلس الكنائس العالمي، البابا). في كل تلك المنابر رسالته هي أن أحكام الشريعة قد رُفعت عن أهل الجنوب؛ والجنوب هو نفس الرقعة من الأرض التي يقود فيها حرباً جهادية باسم شرع الله الذي رفع عن أهله. أفحش من التناقض، الهدف الخبيث من ورائه. هذا الهدف يتعارض تعارضاً كاملاً مع ما يبتغيه أخوتنا العرب لأهل السودان، وحدة أراضيه. بغية النظام من محاولاته اللاهفة لصلح منفرد مع قرنق هو، أولاً إحداث شرخ في صفوف المعارضة التي تضامت فيها مع الحركة الشعبية كل القوى الحزبية الشمالية من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار، وكل تنظيمات الشمال الجهوية (البجة، النوبة، دارفور)؛ وثانياً تجاوز إعلان المبادئ الذي أقرته دول الايقاد.

نتناول الأمرين بشيء من التفصيل فنقول عن الأول أن النظام ظل خلال أعوام ثمانية يقول بألا عودة للأحزاب والتعددية وإن بديله عنها هو المؤتمرات الشعبية. ويدعى النظام أن تلك المؤتمرات مفتوحة لمن أراد الانخراط فيها وفق "ثوابت" الانقاذ كما يكرر ألا عودة للطائفية لأنها مزقت السودان وفرطت في "الثوابت". وانطلاقًا من هذه الدعوى التي تنطوي على مين فاضح رفض النظام الحوار مع معارضيه الشماليين بل مع اكثرهم حديثاً عن نبذ العنف وضرورة الحل السلمي مع النظام (الصادق المهدى الذى ظل يدعو داخل السودان للعودة للديمقراطية والحل السلمي لمشكلة الجنوب حتى نفد صبره وحمل على الهجرة). وفي أواخر الأيام أخذ النظام – بعد أن تقطعت به الأسباب وانغلقت أمامه الأبواب – يتحدث عن صلح مع نفس هذه القوى الشمالية ذات الجذور الإسلامية باعتبار رابطة الإسلام والحرص على الوحدة ما بينه وبينهم (حديث

البشير لتلفزيون أبوظبى). لو جاء مثل هذا الحديث من رجل غير ذلك الذى طلب من خصومه هؤلاء مباراته فى ساحة الوغى لصدقه الناس، لهذا فإشارة النظام إلى رابطة الإسلام بينه وبين أحزاب الشمال الكبرى وإلى توافر عناصر الوفاق بينهما، أبطولة من الأباطيل. إن رؤية معارضى البشير، خاصة أكبر القيادات الصوفية الشمالية، للإسلام والوحدة هى الرؤية التى تأباها البشير هو وصحبه وسطوا، بسبب رفضهم لها، على الحكم فى الغلس. مثل تلك الدعاوى قد تجوز على كل أهل العالم ولكنها لن تجوز على أهل السودان الذين يعرفون مواقف الجبهة من مبادرة الميرغنى – قرنق فى نوفمبر ١٩٨٨ ومن اتفاق القصر فى أبريل ١٩٨٩.

كما أن الحديث عن إعلاء رابطة المواطنة على أية رابطة أخرى ـ بما فى ذلك الدين والثقافة ـ ليس برأى جديد جاء به الترابى كما يوحى المدافعون عنه، وإنما هو الرأى الذى اجتمعت عليه إرادة أهل السودان وأقره برلمانهم المنتخب فى أبريل ١٩٨٩، ووافقت عليه يومها الحركة الشعبية. تلك الإرادة الجماعية انتهكها حزب الترابى لتعارضها مع ما اسماه "الثوابت"، ثم عاد بعد أن استغلق عليه الأمر، ليسطو على تلك الفكرة زاعماً لنفسه فضلاً فيها يباهى به الناس وهو ليس منه على شئ. فعل النظام هذا دون أن يستذكر لحظة أن نظرية "المواطنة" تلغى كل " ثوابته" المنسوبة لـ "شرع الله"، فلا مكان فى دار الإسلام لمشرك ناهيك عن أن تكون له فيها حقوق فى الولاية، صغرى كانت أم كبرى. هذا التناقض نشهده فى أكثر من موقف مما يدل على أن "الثوابت" ليس لها من الثبات نصيب، هى أقرب نسباً إلى حربائية السياسة منها إلى حتميات الاسلام. الأمر الثانى هو مسعى النظام لتجاوز مبادرة الايقاد؟ ما هو محتوى المبادرة؟ الايقاد منظمة أنشئت فى عام ١٩٨٥ لتنسيق جهود دول القرن الأفريقى وشرق أفريقيا لتلافى مشاكل الجفاف ودرء التصحر، وكان الجفاف قد استشرى ذلك العام فى شرق القارة وغربيها. والاسم اختصار لاسم المنظمة بالإنجليزية "Intergovernmental Agency for Drogught and Development". تضم المنظمة الصومال، جيبوتى، أثيوبيا، السودان، أريتريا، كينيا ويوغندا. وفى إحدى الاجتماعات الرئاسية للمنظمة (أبريل ١٩٩٢) استقر الرأى على أن يولى الرؤساء اهتماماً لقضايا النزاع بين

دول المنظمة والحروب الأهلية فيها، لأن استقرار الدول الأعضاء يمثل ركناً أساسياً لاستقرار الاقليم وتنميته. إزاء ذلك ـ وباقتراح من الرئيس البشير ـ أنشأ رؤساء الايقاد لجنة رباعية برئاسة الرئيس الكينى أراب موى تضم رؤساء أثيوبيا، أريتريا، يوغندا؛ الدول الأفريقية الأربع الأكثر التصاقاً بالسودان والأكثر تأثراً بالحرب، إذ يبلغ عدد اللاجئين السودانيين إلى هذه الدول بسبب الحرب نصف المليون أو يزيد.

أول ما صنعته مجموعة الايقاد كان هو الاستماع إلى كل الأطراف المتحاربة فى الشمال والجنوب ثم الانتهاء إلى ما لم ينته إليه أى وسيط سابق: تحديد أبعاد المشكل السودانى أولاً ثم الخلوص إلى اقتراح للمبادئ التى قد تفضى، فى حكمة الوسطاء، إلى حل المشكل. هذا الاقتراح هو ما ظل يُعْرَف بين المتفاوضين بإعلان المبادئ DOP اختصاراً لـ .Declaration of principles. فى ذلك الإعلان أكد الوسطاء أن **خيارهم الأول** هو الحفاظ على وحدة السودان، وأن السبيل الوحيد للحفاظ على تلك الوحدة هو قبول النظام لمبدأ قيام دولة علمانية ديمقراطية تعددية تحترم فيها كل الأعراق والثقافات ويؤسس فيها الحكم على أساس لا مركزى. وفى حالة رفض هذا الطرح من جانب نظام الخرطوم أتفق الرؤساء على أن ليس للنظام من فسحة إلا أن يقبل الاعتراف لأهل الجنوب بممارسة حق تقرير المصير دون استثناء لأى خيار. هذا يعنى حق الجنوبيين فى الانفصال عن الشمال أو تقريرهم بمحض إرادتهم العيش كمواطنين من الدرجة الثانية فى دولة السودان المنسوبة للإسلام إن رغبوا.

انتهت مفاوضات الايقاد إلى طريق مسدود إزاء رفض النظام الاعتراف بإعلان المبادئ، ورفض الحركة الشعبية التفاوض تحت أى شعار آخر غير إعلان المبادئ الذى ... كان أسلوب النظام فى رفض ذلك الإعلان احموقة مذهلة، بعث النظام بوزير الدولة للخارجية الدكتور غازى صلاح الدين الى نيروبى فى عام ١٩٩٤ ليبلغ أربعة من وزراء الخارجية الأفارقة - ليس من بينهم مسلم واحد ـ بأن الخرطوم عازمة على السير فى أجندتها "الإسلامية" لأن هذا هو"دورها التاريخى"؛ بل هى عازمة على نشر الإسلام ليس فقط فى السودان وإنما فى كل أفريقيا لأن هذا هو"واجبها الحضارى". هذا القول أكده الدكتور الترابى للرئيس موى بعد يومين فقط من اجتماع وزراء الخارجية الذى حضره غازى. ومع هذا ما فتئ النظام يؤكد حرصه على مبادرة الايقاد

وكان آخر هذه التأكيدات فى لقاء البشير مع تليفزيون أبو ظبى الذى أشرنا إليه آنفاً؛ كما فى لقاء ثلاثى بين البشير وموى وموسيفينى فى مدينة الدوريت بكينيا. فى ذات الوقت تدافعت رسل النظام ذات اليمين وذات اليسار تبحث عن المزيد من الوسطاء لكيما يستعين بهم فى الانفلات من أنشوطة إعلان المبادئ. هذا الأمر نعود إليه فى خاتمة هذه المقالات فى معرض تحليلنا لعروض السلام المزعومة التى يهرول النظام يمنة ويسرة لتسويقها.

قد يحسب القارئ أن تلكؤ النظام فى قبول إعلان المبادئ يعود إلى استمساكه بما يسميه "الثوابت" خاصة أن هذا ما توحى به رسالته لوزراء خارجية الايقاد. نقدر أن هذا هو أبعد ما يكون من الواقع؛ لا نقول هذا تخرصاً بل اعتماداً على مبادرات النظام العديدة عبر الوسطاء وعبر طبيعة الوسطاء الذين سعى للاستنجاد بهم (الرئيس كارتر، حكومة النرويج. المستر جان برونك وزير التعاون الاقتصادى الهولندى، الحكومة الأمريكية عبر سفيرها المقيم فى الخرطوم، الرئيس شيسانو رئيس موزمبيق، النائب الجمهورى فرانك ولف بالكونجرس الأميريكى، مجلس الكنائس العالمى، جمعية سان اجيديو الكاثوليكية بروما). لم يسع نظام للاستنجاد بكل هؤلاء "الكافرين" أملاً فى عونهم له على تحقيق "رسالته الحضارية" بنشر الإسلام فى السودان وأفريقيا، فهم جميعاً من أهل الغرب "اللعين" الذى لا شأن له فى الحياة الدنيا غير التآمر ضد الإسلام فى السودان؛ سعيه لهم - بمحض إرادته - كان للبحث عن مخرج من إعلان المبادئ الذى يمثل حجر الزاوية فى مبادرة الايقاد، التى ظل يعلن بلسان آخر، التزامه بها.

ما الذى يحترز منه النظام بمناوراته المتناقضة التى لا تحكمها أى نظرة استراتيجيه. النظام لم يرد من تلك المناورات غير الانفلات من ربط إعلان المبادئ لتحقيق الوحدة بقبول التعددية الحزبية والفصل بين الدين والسياسة، وهذه وصفة تتعثر معها نجاة النظام. فإن قبل الفصل بين الدين والسياسة انتحر فكرياً، وإن قبل التعددية السياسية انتحر سياسياً. فما هو المخرج إذن؟ المخرج هو الوصول إلى حل منفرد مع قرنق على أساس حق تقرير المصير للجنوب حتى وإن قاد تقرير المصير لانفصال الجنوب. ولعل هذا الذى حمل جون قرنق للقول لكل الوسطاء بأن هناك خياراً ثالثاً بجانب خيارى الإنقاذ، ذلك الخيار السياسى هو ما اتفق عليه جميع أهل السودان فى أسمرا وهو خيار يحقق السلام والوحدة الطوعية.

يسأل القارئ، بحق، ما الذى يكسبه النظام من قبول فصل الجنوب بيد عمر ولا بيده؟ مكسبه الأول هو انتهاء ضغوط حرب الجنوب عليه بعد أن ثبت له بالدليل القاطع أن الحرب ـ مدنية كانت أم دينية ـ لن تفضى إلى نصر نهائى. فرغم إعلانات النظام منذ عام ١٩٩٤ بأن النصر على الأبواب، وأن زعيم "المشركين" - أى قرنق - قد انتهى لاجئاً فى الدول المجاورة، وأن هذا العام أو ذاك هو "خاتمة المطاف" (اسم الحملة التى عبأها النظام فى نهاية عام ١٩٩٥) شهد العالم كله الهزائم المتلاحقة التى منى بها النظام ويمنى بالمزيد منها كل يوم. هذا وَهْم ما زال النظام يلج فيه حتى بعد أن آدمى أنفه فى أكثر من موقعة؛ ففى حديث لوكالة الأنباء الفرنسية (القدس العربى ١٩٩٩/٣/١٢) أعلن نائب رئيس النظام على عثمان محمد طه بأن نهاية يونيو ١٩٩٩ ستشهد استعادة كافة الأراضى التى يسيطر عليها المتمردون وبداية ضخ البترول، وما مضى شهر واحد على ذلك الإنذار المتوعد حتى وجد النظام نفسه يدافع عن حقول البترول التى تقع فى شمال الجنوب لا فى جنوبه، منطقة خور عدار، كما أصيب فى خاصرته عندما أفلحت قوات التجمع الوطنى الديموقراطى فى تهديد طريق بورت سودان ـ الخرطوم.

المكسب الثانى هو استئثار النظام بالحكم فى الشمال والتمكين فيه، وكان الترابى يسمى عام ١٩٩١ بعام "التمكين" موحياً لنفسه بأن الآية الكريمة " أنا مكنا له فى الأرض وآتيناه من كل شئ سبباً " (الكهف، ١٨)، ما نزلت إلا لأجله. إرادة العلى القدير قضت ألا يكون للرجل ونظامه سلطان على أهل السودان كله إلا ذاك الذى حققوه بحد السيف وانتهوا معه إلى الجلوس على حافته. لهذا لم يبق للنظام إلا أن يعترف عن رغُم بأن ليس له مندوحة إلى ما أراد ويقنع بالتمكين فى جزء من السودان هو الشمال. وحتى فى هذا لم يكن النظام صادقاً كما تنبئنا تجربته مع من انخرط فى صفوفه من الجنوبيين تحت مظلة "السلام من الداخل" إذ هيئ له أنه متى ما استقر له الأمر فى الشمال بعد إخراج الحركة الشعبية من الحلبة، ذهب إلى استمالة معارضى الشمال من الموقع الأضعف، ثم اتجه بعد ذلك إلى استرداد مواقعه فى الجنوب بإشعال الحروب بين الجنوبيين أنفسهم.

نجيء على ما يحسبه المعلقون العرب أكبر المهددات الداخلية لوحدة السودان، الدكتور جون قرنق و" طموحات نفر من المتطرفين والمعارضين فى الجنوب ". فى هذا نتناول ما أسميناه بالتحامل الغريب على قرنق وهو تحامل يكاد من يطلع عليه يظن بأن ذلك الرجل قد جرع ناقديه غصص الغيظ. ونجزم بأن أولئك الناقدين ومنهم الناقد الفحيص لم يقرأوا حرفاً واحداً مما كتب جون قرنق ونشر له باللغة الإنجليزية، أو ما أفضى به من تصريحات باللغة العربية للإذاعة والصحافة بما فى ذلك الصحف التى ينشر فيها أولئك المعلقون مقالاتهم (الشرق الأوسط، مجلة المجلة، الأهرام)، أو ما وقع من اتفاقات مع قادة الشمال. نقول أنهم لم يقرأوا ولم يحرصوا على أن يقرأوا، لأنا نعيذهم من احتمال آخر؛ فالاندفاع عن غير علم فى حديث يصيب فيه المرء قوماً بجهالة خير من رميه بالتأفك والبهتان، والإفك لغة هو أن تنقل عن شخص ما ورد عنه دون تمحيص؛ والبهتان هو أن ترميه بما ليس فيه.

كتب معلق عقب ما أسماه " احتلال" الكرمك وقيسان ـ ونسميه "تحريرهما" ـ يقول: "جون قرنق الذى يتزعم التمرد فى الجنوب ويُقدم كواجهة سودانية لتنفيذ المؤامرة فسجله ليس خافياً على أحد وارتباطاته بكل الجهات المعادية للعروبة والإسلام معلنة فضلاً على أنها ممتدة لسنوات عدة خلت"(١). لا يريد الكاتب أن يعترف لهذا "المتمرد" بأنه أصيل حتى فى عدائه للإسلام والعروبة بل هو أداة لغيره. ولابد أنه وهو المحقق الفاحص يملك من الأدلة الدامغة ما يثبت به هذه التهم الغليظة إثباتاً قاطعاً لا مجال معه لتغليب الشك فى مصلحة المتهم كما يقول رجال القانون، وكما تقضى أحكام الشرع التى طالما تباهى بها الكاتب : "البينة على من أدعى واليمين على من أنكر". كما لابد أن الكاتب يعرف عن "المتهم" أكثر مما يعرف زعماء السودان الدينيون ومنهم من حاربه واصطلح معه، وأكثر مما تعرف قيادات السودان السياسية والاجتماعية التى ظلت تتعاطف مع أطروحاته بل وتتبناها؛ وأكثر مما يعرف المسئولون فى مصر الذين لم تنقطع مجارى الحوار بينه وبينهم، وأكثر مما يعرف الرئيس مبارك، الرئيس العربى الوحيد الذى حرص على لقاء قرنق منذ تأريخ متقدم، وكان ذلك على

---

(١) هويدى، الشرق الأوسط (٢٠يناير ١٩٩٧).

هامش أحد مؤتمرات القمة الأفريقية، ولهذا قال فى حديثه فى افتتاح معرض الكتاب فى القاهرة قبل بضعة أعوام أنه قد التقى بقرنق وأن الزعيم الجنوبى يشاركه الحرص على وحدة السودان.

لا عجب، أذن، أن استدعى ذلك المقال رداً قاسياً من الدكتور أمين مكى مدنى رئيس لجنة حقوق الإنسان السودانية جاء فيه " أى افتراء هذا وأى قذف وتشهير يرقى إلى مرتبة المساءلة القضائية من شيخ يدعو إلى الحكمة والعقلانية والتطبع بطبائع الدين الحنيف. ولعلنا نزعم وبثقة وقناعة أن فهمى هويدى لم يعرف أو يقرأ له وكان حرياً به أن يفعل قبل أن يقول كلماته جزافاً وعسفاً"(1). ذلك " القذف والافتراء والتشهير "أحزن الدكتور أمين، ولهذا ختم مقاله بدعوة هويدى "مهما كانت دوافعه" بأن "يكف عنّا ويرحمنا رحمه الله ". على أن سبيلنا مع الأستاذ لن يكون هو الحرن الغاضب بل السجال الصاعق الذى يضاهى الرأى بالرأى، و"الحدوتة" بالواقعة الموثقة.

ما هى الاتهامات التى يوجهها الكاتب لقرنق ويجزم فى مقاله ذلك بأن "أوساط الداخل فى السودان تعرفها حق المعرفة ". يقول إن أوساط الداخل ـ والداخل الذى يعنيه هو الخرطوم وأم درمان وحلفا وكاب الجداد وليس المنيا وسوهاج ـ " تعرف من خلال خبرة طويلة حقيقة سجل جون قرنق بارتباطاته المشبوهة المعروفة مع إسرائيل والمخابرات الغربية ومجلس الكنائس العالمى وبمقاصده التى سعى إلى تحقيق بعضها حيناً من الدهر حين أسس عام ١٩٩٤ ما أسماه دولة "السودان الجديدة" فى جنوب البلاد (٢٤ فبراير ١٩٩٧). ولو كان العالم الفقيه قد استخدم تعبير "شبهة" و"مشبوه" بمعناها الشرعى لاكتفينا بإيراد الحقائق التى تُغَلِّب الحق على الباطل، فالشبهة شرعاً هى الالتباس فى الأمر، لا تدرى أحق هو أم باطل. ولكن هويدى استخدم التعبير وهو مستيقن من صحته كل اليقين وإلا فلما بنى عليه أحكاماً قاسية وجازمة.

نبدأ بالشكل فنقول أن أسلوب الخلط بين الاتهامات أسلوب لا يقدم عليه إلا مخلاط، والمخلاط هو من يمزج بين الأشياء ليلبسها على السامعين بمهارة وحذق. ونضيف بأن الكاتب يحسب أنّا نعيش فى عهد التهويم فى الشعارات الداوية فى بيروت

---

(١) جريدة الخرطوم، ٢٩ يناير ١٩٩٧.

الستينات حيث كان لمثل اتهاماته وقع يرعش الناس ويرعدهم. كما نضيف ثانية أن جون قرنق الذى يتحدث عنه منتاشوه فى بعض الصحف العربية ليس جندياً ظنين عقل، وما أكثر هؤلاء ممن يحسبهم هؤلاء المنتاشون من أصحاب الرسالات فى الوطن العربى. فقرنق العسكرى تلقى أجازته العسكرية فى كبرى الأكاديميات العسكرية فى أمريكا (فورت بينين)؛ وقرنق المثقف السودانى حاز أعلى الدرجات العلمية (الدكتوراه) فى الاقتصاد الزراعى وكان موضوع دراسته الفرعى واحداً من أكثر العلوم عسراً، الذرع الاقتصادى (econometrics)، وكان زميل دراسته فى ذلك العلم وفى نفس الجامعة الدكتور عبد الرحمن التويجرى ممثل المملكة العربية السعودية فى مجلس إدارة صندوق النقد الدولى ثم من بعد الأمين العام للمجلس الاقتصادى للمملكة.. ثم هو رجل عمل بما تعلم (قبل أن "يدخل الغابة" كما يقول أهل السودان)، عمل محاضراً للاقتصاد الزراعى بكلية الزراعة فى شمبات الملحقة بكبرى جامعات السودان، جامعة الخرطوم. وهو بعد هذا وذاك صاحب رسالة قرر أن يهب نفسه لتحقيقها، ورسالته هى تحقيق السلام الدائم فى ظل سودان جديد موحد.

قليل ممن نقرأ لهم من ناهشى لحم قرنق ومنتاشيه يملك ما يقارب علمه وتأهيله. فلماذا لا يريد الذين وضعوا أنفسهم موضع الخصومة منه أو صنفوه عدواً مبيناً لهم أن يعطوا الرجل حقه حتى مع افتراض العداء والخصومة. مثل ذلك الحديث عن الارتباط بأجهزة المخابرات الغربية لرجل يستقبله الغرب فى وزارات خارجيته وفى برلماناته، ويحتشد صانعو القرار فيه إلى الاستماع إلى محاضراته، ويتلقاه رؤساء القارة التى ينتمى إليها ليس فقط لأنه صاحب رأى يهمهم أن يعرفوه وإنما لأنه قد أصبح رقماً هاماً فى حساب السياسة السودانية وبالتالى الاقليمية. ثم أليس من الغريب حقاً أن يتحدث المعلق عن علاقة قرنق "المشبوهة" مع مخابرات الغرب ــ دون أن يملك دليلاً واحداً ــ وهو الذى كان يتحدث بإعجاب كبير ـ ولعله ما زال ـ عن الأفغان العرب مع توفر كل الأدلة له عن دور وكالة المخابرات المركزية الأمريكية فى صنع هؤلاء المجاهدين وتدريبهم وتسليحهم لا انتصاراً للإسلام وإنما درءا لما كان يسميه ساسة أمريكا بنفوذ "الإمبراطورية الشريرة". بقايا هؤلاء هم الفيلق الذى يعده ساسة الخرطوم الذين لا يريد هويدى أن نمسهم بسوء، لغزو بلاد العرب قبل إمبراطورية الروم.

اما إسرائيل فلا نقول ما ذنبها؟ ذنوب إسرائيل كثر آثامها أكثر. ولكن ما بال اخوتنا العرب الذين يشهدون غدو العرب الكبار ورواحهم بين تل أبيبُ والعواصم العربية يظنون أنهم سيثيرون ثائرتنا بالحديث عن علاقة مزعومة بين قرنق غير العربى وإسرائيل، خاصة ونحن لم نر فى كل ما قرأنا لهؤلاء المعلقين كلمة واحدة يرمون فيها هؤلاء الكبار بخيانة أمتهم. ومع هذا لن نحاج القوم كثيراً فى اتهامهم الظالم لقرنق بالعلاقة مع إسرائيل بل نذهب تواً للقول بأن قرنق التهيم ـ بصرف النظر عن قدراته وتأهيله ـ مواطن سودانى، وصاحب حق أصيل فى التراب الذى نسعى للحفاظ على وحدته. كما أنه رجل يسيطر على أرض تبلغ مساحتها عشرين ضعفاً من الأرض العربية التى احتلتها إسرائيل بما فى ذلك فلسطين القديمة. بسبب كل ذلك فإن الرجل يمثل رقماً أساسياً فى السياسة السودانية، كما يمثل عنصراً فاعلاً فى السياسة الإقليمية بحكم جوار الأرض التى يسيطر عليها لخمس دول أفريقية. فالحركة الشعبية تسيطر الآن على كل حدود السودان مع كينيا ويوغندا وجزء كبير من حدوده مع أفريقيا الوسطى وأثيوبيا. نزعم بأن قرنق ليس أكثر صهيونية من مناحم بيجين ولا من إسحق رابين الذى تهدد أطفال فلسطين بتكسير العظام ولا من الأحمق المتغطرس بنيامين نتنياهو؛ هؤلاء جميعاً جلس ويجلس معهم العرب لا للتفاوض حول حقوق مشروعة لإسرائيل وإنما لاسترداد حق العرب الذى سلبوه منهم عنوة واقتداراً. يفعلون هذا امتثالاً لواقع دولى ومسار تاريخى رأوا ـ بحكمتهم ـ ألا مناص من الامتثال له. فلماذا يظن هؤلاء أنه سيثنون أهل السودان المسلم عن الحوار مع واحد من مواطنيهم حول شأن يمس بلادهم بمثل هذه الإيحاءات الظالمة، حتى وإن صدقت.

ثالثة الأثافى هى الحديث المكرور عن ارتباطات قرنق بمجلس الكنائس العالمى وكأنا نفترض أن يكون لهذا المسيحى ارتباط مع رابطة العالم الإسلامى مثلاً. ليست هذه هى المحنة، أشد من ذلك امتحاناً الإيماء بأن مجلس الكنائس العالمى هو مؤسسة مشبوهة تستوى مع إسرائيل ومخابرات الغرب. مجلس الكنائس العالمى تجمع مسيحى مسكونى يهدف إلى توحيد الفرق المختلفة (Ecumenism)، أسس فى عام ١٩٤٨ واتخذ له مقراً فى جنيف. ويضم التجمع قرابة الألف كنيسة من مائة قطر فى العالم تعمل لأهداف ثلاثة: الأول هو تنظيم العلاقات بين الكنائس المنضوية تحته، والثانى هو الدراسات

الكنسية والثالث هو تعبئة المعونات للاجئين على اختلاف أديانهم. وللمجلس فروع في أغلب الدول ومن بينها السودان حيث يتولى إدارة فرعه في الخرطوم - لا في تل أبيب - القس الجنوبي اينوك تومبي. وفيما نعرف لم تستنكف حكومة السودان "الإسلامية" الاستعانة بما يقدمه المجلس من إعانة للنازحين في ضواحي الخرطوم، كما لم تتردد في الاستنجاد به ليلعب دوراً في السلام، فهذا هو ما ذهب من أجله قبل بضع أعوام إلى مقر المجلس "المشبوه" في جنيف الدكتور غازي عتباني وزير الدولة للخارجية وقتها والأمين العام للتنظيم الحاكم ووزير الإعلام فيما بعد. فما الذي ينعاه الكاتب على جون قرنق - الذي عُمِّد في طفولته مسيحياً - إن كان على صلة بهذا المجلس وهي صلة لا نعرف عنها أكثر من تلك التي تتعلق بدور المجلس في المعونات الإنسانية للجنوب ومبادرات السلام بدعوة من الخرطوم. ولعل هويدي لا يعرف أن هذا المجلس يضم في سكرتاريته مواطنين عربا، فللمسيحية التي يرعاها المجلس جذور في لبنان وفلسطين والأردن وسورية.

المعلقون العرب ينطلقون كثيرًا فيما يكتبون عن "ثوابت" القومية والإسلام ولكن بعض إشاراتهم وإيحاءاتهم تهدم كل الثوابت "القومية" بنقضها من الأساس للركائز المتينة التي تقوم عليها الأوطان العربية. فنحن عندما نقرأ خطابات حزب البعث العربي عن العروبة والإسلام لا نرى تناقضاً داخلياً فيما تقول، لأن الإسلام كمفاعل ثقافي في منظور البعث، جزء لا يتجزأ من "رسالة العرب الخالدة"؛ هذه النظرة تستوى عند ميشيل عفلق المسيحي وصلاح البيطار المسلم. نفس النظرة تصدق على أقباط مصر المستمسكين بعروبتهم. بيد أن هذا ليس هو بمفهوم الكاتب الذي يخلط فيه بين الديني والعلماني تخليطاً تبهت معه الفوارق، وتفقد المفاهيم دلالاتها؟ فركائز الوطنية في العالم العربي تفترض الاعتراف بأن ما بين جون قرنق والصادق المهدي أقوى مما بين الصادق والكاتب الإسلامي "المستنير"، وأن ما بين نبيه بري والبطريرك صفير أشد متانة مما بين بري وملالي إيران. هذه حقائق بدهية لو لم يعها الذين يلقحون الفتن الدينية والطائفية في الأوطان العربية لما بقي هناك سودان ولا بقي هناك لبنان.

لن نترك حديث الفتنة هذا يمر دون أن نشير إلى مقال آخر للكاتب الإسلامي الذي لا يُداري هيامه بتجربة الترابي. تزامن ذلك المقال مع مقاله الذي وشى فيه بحديث

"مجلس الكنائس العالمى". كتب فى "الأهرام" تحت عنوان "اعتذار لكل قبطى" يستنكر جناية المهووسين من المسلمين على الأقباط فى أبى قرقاص"[١] يقول: "اعتذر لأن الذين فعلوا فعلتهم انتسبوا إلى دين أؤمن به، ورفعوا راية أقف تحتها وإن حمدت الله على أنهم يقفون على أرضية ما تمنيت لحظة أن اقف عليها وإنما فررت منها فرار السليم من الأجرب ودعوت الله أن يباعد بينى وبينها كما باعد بين المشرق والمغرب". فى ذلك المقال أيضاً قال الكاتب حول "العدوان على الكنيسة وانتهاك قدسيتها وحرمتها". إن تلك جريمة، "وعند أهل الإسلام فإن أمثال الكنائس من دور العبادة لها حصانة خاصة وثيقة الصلة باعتراف الإسلام بالديانات الأخرى واعتبار أنبيائها أنبياء للمسلمين عليهم صلوات الله وسلامه". ونسأل أولاً كيف يوفق الكاتب بين بكائه على ما حاق بالأقباط المسيحيين الذين لا يمثلون أكثر من عشر سكان مصر، وبين استهانته بغير المسلمين من أهل السودان الذين يبلغ عددهم ثلث سكان البلاد؟ ثم كيف يستطيع التوفيق بين قوله باعتراف الإسلام بالديانات الأخرى واعتبار أنبيائها أنبياء للمسلمين، وبين وضعه لأهم تجمع كنسى غير كاثوليكى فى مصاف المتآمرين. وكيف أخيراً يدين تعدى أفراد مهووسين من المسلمين على أخوتهم المسيحيين فى مصر سائلاً الله أن يباعد ما بينه وبينهم "كما باعد بين المشرق والمغرب " وفى ذات الوقت يدافع فيه عن العدوان الهيكلى من نظام ينتسب للإسلام، لا على أفراد وإنما على الملايين من أخوته فى الوطن من غير أهل ملته.

دعوة لابارتايد جديد فى شمال القارة؟

نجئ من بعد على أهداف جون قرنق أو "مقاصده" ـ على حد قول الناقد ـ من تحالفاته "المشبوهة"؟ يقول إن مقاصد قرنق التى سعى إلى تحقيق بعضها حيناً من الدهر يشهد عليها تأسيسه فى عام ١٩٩٤ ما أسماه دولة "السودان الجديد" فى "جنوب البلاد". وكان الكاتب يحسن فعلاً لو كلف نفسه بقراءة أدبيات الحركة التى يتزعمها قرنق حتى لا يكشف عن مقاتله. فالدعوة للسودان الجديد هو الشعار الذى أطلقته الحركة من أول يوم نشأت فيه، وقوام تلك الدعوة هو أن السودان القديم فشل فى كل

(١) هويدى، الأهرام، ٢٥ فبراير ١٩٩٧.

ـئ: فشل فى تحقيق الوحدة، وفشل فى تحقيق الاستقرار السياسى، وفشل فى تحقيق التنمية. لهذا هناك ضرورة ـ فى رأى قرنق ـ لأن يعود أهل السودان إلى منصة التأسيس لمعالجة كل الأدواء الوطنية التى عجزوا عن معالجتها منذ الاستقلال بهدف خلق سودان جديد يقوم على إدراك حقيقى للذات، وإعادة لهيكلة السياسة والاقتصاد، وإنهاء لكل أنواع الهيمنة. هذا الشعار أصبح شعار الكافة، حتى أن الجبهة الإسلامية نفسها أخذت تتحدث فى استحياء عن السودان الحديث، وهى، فى واقع الأمر، لا تفعل غير سرقة أردية قرنق الفكرية. وبآخرة تجاوزت الجبهة الرمزيات للحديث عن مؤتمر قومى دستورى يرسى قواعد السودان الجديد الذى يرضى عنه كل أهل السودان فى الشمال والجنوب؛ الأمر الذى دعا له قرنق فى كوكا دام، ودعا له فى المبادرات التى تلتها، كما دعى له فى إطار مبادرة الايقاد. موقف الجبهة الجديد أعلنه الترابى فى لقاء تم بينه وبين الصادق المهدى فى لقاء جنيف (مايو ١٩٩٩) وإن كان قد أسماه استحياءً المؤتمر الوطنى الجامع.

على أن إطلاق قرنق لاسم السودان الجديد على الأرض التى حررها الجيش الشعبى من قبضة الخرطوم هو تأكيد لحرصه على الوحدة وليس نفياً لها. ولعل الذين يصدرون الأحكام على ما لا يلمون بحوادثه، لا يعرفون أن الاسم الذى أطلقه قرنق على عاصمة السودان الجديد هو" كوش الجديدة " New Kush. كوش هى المملكة التاريخية (٣٠٠٠ قبل الميلاد) التى كانت موازية للحضارة المصرية، وحكمت منطقة ما بعد الشلال الثالث، وغزت طيبة فى عام ٧٣٠ قبل الميلاد، ويسمى المؤرخون فترة حكمها لمصر بفترة السلالة الأثيوبية. تلك المملكة جزء من منظومة ممالك السودان القديم (كرمة، نبته، مروى) التى احتفى بها العالم فى مطلع النصف الثانى من عقد التسعينات فى معرض لآثارها بباريس تحت اسم "ممالك على النيل". مسعى قرنق من العودة إلى هذه الجذور التاريخية هو توجيه عدة إشارات، إشارة تقول لأهل الجنوب الذين يبتغون الانفصال إن خياركم هو بين التقوقع فى أقليم أستوائى محدود وبين الأنتماء الى بلد ذى جذور ضاربة فى القدم؛ وإشارة لأهل الشمال الذين يدعون لهوية سودانية منغلقة على العروبة والإسلام تقول أن السودان الذى يجمعنا كلنا هو سودان استيعابى يقبل العروبة والإسلام كما يقبل تراثه النوبى والنوبى المسيحى والأفريقى، ويرى فى ذلك إثراءً

مشتركاً. هذه الإشارات والتنبيهات ضرورية لمن أخذوا يسعون لمحو التراث النوبى من تاريخ السودان القديم، ويستهينون بالثقافات الأفريقية فى حاضره الراهن. ونحسب أن أضراب هؤلاء فى مصر لو قيض لهم أن يحكموها لأمروا باقتلاع أهراماتها، ولوجدوا من الإسلاميين "المستنيرين" من يستنبط لهم تكييفاً نظرياً عظيماً لهذه الجناية التاريخية.

لهذا عندما يردد قرنق أن السودانيين ليسوا عرباً ولا أفارقة لا يقول هذا لأنه ينكر العروبة الثقافية لمستعربة السودان أو ينكر الجذور الأثنية الأفريقية (النوبية والحامية والحامينيلوية) لأهله، وإنما يريد إن يقول أن السودان قطر متميز بين العرب وبين الأفارقة. هذا التميز يصبح أكثر ضرورة عندما يتحدث بعض الأخوة العرب عن السودان من منطلق استعلائى يفرق باستعلائه بين أبناء الوطن الواحد، أو عندما يتحدث العروبيون السودانيون عن أنفسهم وكأنهم امتداد لكيان عرقى ثقافى خارج حدود السودان مما يعنى، بالضرورة، القطيعة بينهم وبين أخوتهم فى الوطن الذين لا ينتمون لذلك الكيان. فى ذات الوقت فإن تصالح أهل السودان مع واقعهم بكل تجلياته التاريخية والثقافية (النوبية والزنجية والعربية والإسلامية والمسيحية) يزيد من تماسك السودان ويجعل منه إضافة أكثر فاعلية للأمة العربية وللقارة الأفريقية.

ولعل هؤلاء العروبيون يجهلون أن السودان هو موطن ثلاث من المجموعات اللغوية الأفريقية. فمنذ زمان كان اللغويون الغربيون يقسمون لغات القارة على أسس إثنية إلى (حامية وسامية وبانتو) حتى انبرى لإعادة تحليلها عالم اللسانيات جوزيف قرينبرج مستخدما نفس الأسس التى اعتمد عليها اللغويون فى تحليل اللغات الهندوأوروبية. على أساس ذلك التقسيم توصل قرينبرج إلى اكتشاف أربع مجموعات لغوية أفريقية هى النيجيرية ـ الكونغولية ـ الكردفانية (نسبة إلى نهر النيجر ونهر الكونغو وإقليم كردفان بالسودان)؛ والنيلوية الصحرواية؛ والحامية السامية؛ والخوسية. الأخيرة هى لغة الجنوب الأفريقى، وتتميز بطرقعة حلقية عند النطق بها يعرفها من أتيح له التسمع للمتحدثين بها من قبائل الخوسا والزولو. يمثل السودان فى المجموعات الثلاث الأخرى قاسماً مشتركاً؛ فاللهجات الكردفانية (غير العربية) تمت بسبب إلى لغات أهل وادى النيجر، والحامية السامية تنتسب إليها الكوشية والنوبية، كما تنتسب إليها الأمهرية والتقرينية. ونذكر هنا أنه بعد تضعضع الدولة الكوشية وانتقال عاصمتها من نبتة إلى مروى وقعت كل منطقة

الشمال الشرقى فى بلادنا تحت سيطرة الاكسوميون الأحباش. أثبتت دراسات قرينبرج أيضا تقاربا كبيرا بين لغتى الشارى (على ضفاف بحيرة تشاد) والمابان فى أعالى النيل، وتشابها فى الكثير من التعبيرات بين لغتى الدينكا والولوف فى السنغال. كل هذا يجعل من السودان بلد محوريا فى أفريقيا ليس فقط من الناحية الجغرافية، وإنما من الناحية الثقافية أيضا.

أولئك الناقدون لم يكتفوا بالأذى بل أرادوا أن يتبعوه بالإساءة، كما يقول الفرنجة. مثال ذلك نعيهم على قيادات المعارضة تأييدها للجنوبى "المتمرد"، واتهامها بتلبيس الأمور. ففى إحدى التعليقات عقب أحداث الكرمك جاء: إن البعض حاول تجميل تلك الحملة بالادعاء " انها تضم قوات التجمع الوطنى المعارض، وهذا غير صحيح على الإطلاق، فقوام تلك الحملة ٩٠ فى المائة على الأقل هو قوات التمرد الجنوبى". ويمضى التعليق، من بعد، للزعم بأن المهدى قد فقد مساندة قاعدته السياسية، بسبب من تأييده لقرنق حسبما أبلغ الكاتب "أكاديمى سودانى" عائد لتوه من السودان[1]. لم يفصح لنا المعلق الإسلامى عن هوية بيدبا الفيلسوف هذا، ناهيك عن اعتماده على خبر أرسله واحد وهو العليم بما فى أحاديث الآحاد من شبهات.

هذه الفقرات هى الحشف وسوء الكيل بعينه، فمع احتفالها بالأخطاء تتضمن تجنياً ما بعده تجن على قياداتنا الوطنية، وكأن هذه القيادات لا تدرك ما ينفع أهل السودان وما يضرهم، أو كأنها تخلط الأمور على الناس لأنها تغلب مصلحة خاصة دنيا على مصلحة عامة عليا يحسب بعض المعلقين العرب أنهم أكثر علماً بها وأشد حرصاً عليها. فمن الأخطاء فى المقال الزعم بأن "٩٠ فى المائة من قوات الكرمك على الأقل هى قوات التمرد الجنوبى". ولو قيل بأن ٩٠ فى المائة من قوات الجيش الشعبى جنوبيون لتجاوزنا الأمر، بالرغم من عدم صحته، لأن الجيش الشعبى يضم أيضاً أبناء النوبة وأبناء الانقسنا، وهم من أهل الشمال الجغرافى ويبلغ عددهم حوالى ربع قوات الجيش الشعبى. واقع الأمر أن القوام الأساسى لقوات الكرمك هو أبناء الانقسنا، والانقسنا ـ لعلم الكاتب ـ هم أبناء منطقة أعالى النيل الأزرق المتاخم لأثيوبيا، وهى جزء من

---

(١) هويدى، الشرق الأوسط، ٢٤ فبراير ١٩٩٧.

الشمال؛ كما أنهم ـ لعلم الكاتب أيضاً ـ قوم مسلمون طعامهم المفضل هو لحم الخنزير ويمثل "الحلوف" عندهم المتاع الأساسى للمقايضة فى البيوع ولتراكم الثروة. وعلى أى، درج الجيش الشعبى على أن يكون الجزء الغالب فى كل فيلق من فيالقه من أبناء المنطقة التى تدور فيها الحرب. فتماماً كما تتكون غالبية جيش منطقة الانقسنا من أبناء قبائل الهمج والوطاويط، وتتكون غالبية جيش جبال النوبة من أبناء الميرى والكواليب والتيرا، تتكون غالبية جيش الاستوائية من أبناء الزاندى واللاتوكا والباريا. كل هذه أسماء لن يتعرف عليها المرء إن كان وسيطه الوحيد لمعرفة السودان هو التنصت لمن يشاركونه العقيدة والرأى من أهل الشمال، الأكاديمى منهم وغير الأكاديمى. كما أنها أسماء لم يرد لها ذكر فى المراجع التى يستشيرها أولئك المعلقون مثل "صورة الارض" لابن حوقل، أو "تقويم البلدان" لأبى الفداء أو "أحسن التقاسيم لمعرفة الأقاليم" للمقدسى.

أما الحديث عن انصراف القاعدة الشمالية المسلمة عن قيادتها لموقفها المؤيد لقرنق اعتماداً على رواية "أكاديمى سودانى" فحديث فيه تخفف كثير فى تناول الأمور. فقيادات السودان الدينية لم تؤيد قرنق وإنما اتفقت معه على رؤية مشتركة للسودان الجديد. هذا الاتفاق لم يبدأ فى الكرمك ولم توضع أسسه فى أسمرا، وإنما يعود، كما أوردنا، إلى نوفمبر ١٩٨٨ حين وقع الميرغنى مع قرنق فى أديس أبابا على مبادرة السودان السودانية، ويوم توقيع ذلك الاتفاق خرجت الجموع فى الخرطوم تستقبل الميرغنى استقبال الفاتحين. كما يعود الاتفاق إلى أبريل ١٩٨٩ حين أفلح رئيس الوزراء الصادق المهدى فى أن يجمع أهل الشمال والجنوب كلهم – باستثناء الجبهة القومية الإسلامية – على كلمة سواء. وإزاء عزلتها التى قررتها بنفسها اندفعت الجبهة لإجهاض إرادة الأمة بالسطو على الحكم. مع ذلك بقيت تلك الأمة على عهدها مع قادتها وأئمتها رغم العنت الذى ظلوا يلاقونه من النظام. ظلت تلك الأمة تخرج بالآلاف للصلاة وراء الصادق المهدى كل جمعة وكل عيد بالرغم من استفزاز النظام لهم ووعيده إياهم، وظلت تهتبل الفرص للتأكيد على تأييد زعامتها الدينية الأخرى فى المواسم التقليدية مثل احتفالات الختمية بالذكرى السنوية للسيد على الميرغنى والد السيد محمد عثمان، والذكرى السنوية لجده السيد عبد الله المحجوب نزيل الطائف الذى يردد عنه الختمية فى أماديحهم:

يــا رب أمددنــا بفيــض المــيرغنى

السـيد المحجـوب غــوث اللاهــف

حـادى السرى عرج لنحو الطـائف

لتحــوز كل مـــكـارم ولطـائـف

وقد رأينا أخيراً كيف بلغ الهلع بالنظام حداً جعله يمنع تلك التظاهرات الدينية لما فيها من إفصاح عما تتمتع به تلك القيادات من تأييد عفوى. كان ذلك هو موقف النظام فى عام (١٩٩٦) عندما ألغى الاحتفالات الحولية بذكرى السيد على الميرغنى، فلما أعياه الأمر قبلها على مضض وأخذ يبتعث كباره لـ "تشريف" تلك الاحتفالات، وما يشرفون إلا أنفسهم.

مع التخفف فى أسلوب التناول هناك أيضاً جور بـالغ، بل ما هو أكثر من الجور، الاستعلاء العنصرى. يقول الكاتب صاحب التعليق إن "الذيـن تحـالفوا مـع قرنـق لا يريدون له انتصاراً عسكرياً يوصله إلى الخرطوم فاتحاً، فهم يعلمون ـ بلا ريب ـ معنى ذلك وثمنه ولكنهم يريدون منه عملاً عسكرياً يضغط على الداخل فيفجر انتفاضة تسقط النظام، أعنى أنهم يريدونه عنصراً ضاغطاً وليس طرفاً حاكماً. بكلام آخر هم يريدونه حتى نقطة معينة ويتمنـون الخـلاص منـه بعدهـا""[1]. يذهـب المقـال إلى "أن المعارضة فى ورطة لتحالفها غير المسبوق" وأن "التحالف أثر كثيراً على رصيدها وأساء بوجه أخص إلى الصادق المهدى الذى اضطر لان يدافع عن قرنق فى القاهرة ويصفه بأنه قيادة وطنية، كما أنه اضطر فى الكويت لأن يعلن أنه لا يمانع فى أن يتولى زعيم التمرد رئاسة الجمهورية".

لسنا بحاجة إلى التعليق على الزعم بأن تحالف أحزاب الشمال مع قرنق تحالف "غير مسبوق" فقد ابنا منذ هنيهة أصل ذلك الاتفاق وجذوره. كما لسنا بحاجة للحديث عن رصيد المعارضة الشمالية فى الداخل لأن هذا أمر لا تقرره أحاديث "الأكاديميين" التى يسيرون بها فى الأرض وإنما يحدده الواقع الملموس على الأرض، وهو واقع مشهود لمن أراد الوصول إلى الحقيقة فى مظانها. ما نتوقف عنده هو الظلم الصراح للصادق

---

(١) هويدى، الشرق الأوسط، ٢٤ فبراير ١٩٩٧.

المهدى والاستعلاء الغريب على جون قرنق. فمنذا الذى يضطر زعيماً وطنياً بحجم الصادق لأن يقول ـ فى شأن بلاده ـ ما لا يؤمن به؟ فالصادق مسئول أولاً وأخيراً أمام شعبه لا أمام مفكرين غير سودانيين احتسبوا إنهم أكثر إدراكاً لمصالح السودان من أهله وقياداته. غالبية أهل السودان هذه وقفت وراءه تؤيد رؤاه فى برلمان منتخب يمثل على الأقل كل أهل الشمال وما خرجت عليه إلا أقلية مسحوقة لم تعرف سبيلاً إلى الحكم إلا بتعطيل إرادة الأمة وفرض نفسها ورؤاها بحد السيف فى الثلاثين من يونيو ١٩٨٩.

أكثر مدعاة للعجب استنكار قول الصادق إن قرنق قائد وطنى وإنه لا يمانع فى رئاسته للجمهورية، أو الإدعاء أن المعارضة الشمالية تريد قرنق عنصراً ضاغطاً لا طرفاً حاكماً. ما الذى يستوحيه المرء من هذا الحديث؟ فعندما يستنكر كاتب على المهدى وصفه لقرنق بالقائد الوطنى يوحى لنا بأن قرنق ليس بوطنى وليس بقائد. وعندما يصف المعارضة الشمالية بأنها فى "ورطة" لأنه لا ينبغى لها أن تجعل من قرنق شريكاً فى الحكم يوحى لنا بأن الحكم فى السودان لابد أن يكون مقصوراً على العرب والمسلمين من اهله، وما على غيرهم إلا الرضى بالموقع الأدنى، أى أن يبقوا مواطنين من الدرجة الثانية. الذى يقول هذا الحديث هو نفس الرجل الذى يسعى لتجييش العرب للحيلولة دون فصل الجنوب وكأن الجنوب هذا أرض و"ميه" يحارب العرب والمسلمون من أجل بقائهما فى سودان موحد وينكرون على أهله حقهم المشروع فى حكم هذا البلد الموحد. يضاعف من العجب أن كاتب المقال ذكر: "رغم الثقة البادية فى الخرطوم الآن والاطمئنان إلى السيطرة على الوضع العسكرى والداخلى بشكل عام، إلا أن القيادات السياسية هناك تدرك أن العاصمة محاطة بمناطق سكن عشوائية يعيش فيها مليونا جنوبى، فضلاً عن أن جنود الجيش السودانى ذاته ٥٠ فى المائة منهم لهم أصول وولاءات جنوبية، وهؤلاء متعاطفون بدرجة أو بأخرى مع جون قرنق وتطلعاته". لم يتوقف الكاتب ليسائل نفسه أمام الحقائق التى أوردها بنفسه كيف يمكن له أن يحول دون مطامح قرنق إن كان نصف الجيش السودانى يتعاطف معه، وان كان مليونان من أهل الجنوب الذين يعيشون فى الشمال يوالونه بالتأييد.

نعود لانتخابات البرلمان الأخيرة لنقول من جديد بان مجموع الذين صوتوا للجبهة القومية الإسلامية لا يزيد عن السبعمائة ألف شخص ونخلص بحساب الكاتب إلى أن

الصوت الواحد لمن يناصرهم يعدل ما يزيد عن العشر أصوات للجنوبيين باعتبار أن أهل الجنوب يمثلون ثلث أهل السودان، أى قرابة الثمانية ملايين شخص. ولعله من العحب العجاب أن يجئ هذا الرأى من كاتب إسلامى عربى تقطر مقالاته أسى على مسلمى البوسنة، وتدمدم بالويل على الصرب لممارستهم التطهير العرقى ضدهم. مسلمو البوسنة أقل عدداً من أهل جنوب السودان الذين يريد الكاتب الحانى على أهل البوسنة إلغاءهم من الخارطة السياسية لبلادهم، كما أن الأرض التى يقطنونها تبلغ مساحتها ثلاثة أضعاف مساحة يوغسلافيا القديمة كلها. ذلك الرأى ألحقه الكاتب بآخر عقب أحداث كوسوفو قال فيه إن الحياد فى موضوع ضرب قوات حلف الأطلسى لمواقع الصرب" خيانة للمسلمين البؤساء فى كوسوفا"[1]، ولذلك لم يُخف دهشته واستغرابه الشديد إزاء الكتابات التى صبت كل نقمتها على الولايات المتحدة وحلف الأطلسى". فما هو حال البؤساء من غير المسلمين الذين يتعرضون فى بلاد أخرى لحرب لا تستحى من أن تطلق على نفسها اسم الجهاد، أوحال "السفاحين" الذين يشعلون نيران هذه الحرب. أولئك "سفاحون" فى رأى ضحاياهم، و"سفاحون" فى رأى نفس القوى التى احتسبت حاكم الصرب مجرم حرب، وسفاحون فى رأى كل ناقد موضوعى أمين. أن لم تكن هذه دعوة لفرض أبارتايد عربى ـ إسلامى فى السودان، فما هى إذن؟ أفهل نظلم هؤلاء المعلقين إن قلنا إن السبب الوحيد الذى يحملهم على الاستهانة بهذه الجموع الغفيرة، هو أن منكودى الحظ هؤلاء ليسوا عرباً ولا مسلمين.

من واجبنا ـ نحن أهل السودان ـ أن نقول لهؤلاء المعلقين الذين يسودون صفحات بعض الصحف العربية بالتهجم على من ليسوا من ملتهم ولا من عرقهم بأن أهل جنوب السودان – قبل قرنق وبعده – أخوه لنا وأخوات، تعنينا معاناتهم، ويشقينا شقاؤهم، وتهمنا – قبل أى اعتبار آخر – طموحاتهم المشروعة. كما يتوجب علينا أن نقول – ونحن اكثر دراية بشعابنا وشعوبنا – إن أهل الشمال الذين عاشوا فى حرب مع أخوتهم فى الجنوب – أى مع أنفسهم – قرابة نصف القرن من الزمان قد عقدوا العزم

---

(١) الأهرام ١٩٩٩/٤/٦.

على التصالح مع النفس، كما عقدوا العزم على صيانة وحدة بلادهم وأقوامهم. وهم إذ يفعلون هذا لا يفعلونه حماية للأمن العربى، ولا دفاعاً عن ملة بعينها، وإنما استنقاذا لبلادهم من وضع مأساوى شاركت قيادتهم فى صنعه قبل أن تكون هناك مؤثرات خارجية. عقد أهل السودان العزم على التصالح مع النفس لأنهم أدركوا بأن وطناً كالسودان اجتمعت له عبقرية الزمان وعبقرية المكان لا يمكن أن يبقى كياناً مهيض الجناح، فتيت العضد، مشلول الإرادة.

عبقرية المكان فى بلادنا هى الوضع الاستراتيجى المتميز، والثروات الطبيعية الثرة، والحجم الجغرافى الضخم بحسبانه أكبر أقطار أفريقيا مساحة، والتداخل الديموغرافى مع جيرته الأفارقة فى الشرق والغرب والجنوب (المادى والأشولى مع يوغندا - والتبوسا مع كينيا، والزاندى مع زائير وأفريقيا الوسطى، والزغاوة والمساليت مع تشاد، والبنى عامر والبلين مع أريتريا، والأدوك مع أثيوبيا فى جنوبها والبنى شنقول فى غربها). كل هذه قبائل غير عربية لم يصل إليها ابن جبير ولم يصادفها في ترحاله ابن بطوطة صاحب الغرائب والعجائب فى (تحفة النظار فى غرائب الأمصار وعجائب الأسفار).

أما عبقرية الزمان فى بلادنا فهى تاريخ طويل يمتد إلى ممالك نبته وكرمة ومروى التى سبقت الإسلام بكثير وجاء الإسلام من بعد وجاءت معه الثقافة العربية ليزيدانها اخصاباً. ذلك الاخصاب المتبادل الذى نفخر به جعل من إسلام أهل السودان إسلاماً غير ذلك الذى يريده له الآخرون، وجعل من عروبته عروبة غير تلك التى يفترضها بعض مغبونى الرأى داخل السودان وخارجه. وقد استطاع أهل السودان بالسماحة والمهاداة أن ينسجوا من كل هذه الأمشاج المتباينة كياناً ثقافياً لا ينقض غزله إلا دعاة هيمنة ثقافة واحدة على ما عداها من ثقافات، أو دين واحد على غيره من الأديان. ذلك التباين لم يمنع تلك الأقوام عن اتخاذ العربية وسيلة للتواصل فيما بينها لقضاء حاجاتهم، وتبادل تجارتهم، وتداول آرائهم، والتفاطن بين مفكريهم. يصدق هذا حتى على أولئك الذين يضعهم الناقدون العرب فى خانة العداء لعروبة السودان الثقافية. فلغة التواصل بين قرنق وجنوده هى العربية، ولا يحسبن أحد أن قرنق الذى يتحدر من قبيلة الدينكا يخاطب جنوده من النوبة والأنقسنا والزاندى بالإنجليزية التى لا يعرفونها ويعرفها حق المعرفة، أو بلغة الدينكا التى رضعها من لبان أمه ويحسبها غيره لغلغة.

ولعلني أضيف هنا حديثاً لا أمل من ترداده من موقع الإشادة بزعيم عربي عظيم هو علي ناصر محمد. تعهد علي ناصر مشكوراً بتدريب معلمي اللغة العربية وتوفير الكتب للمدارس في المناطق التي كانت تسيطر عليها الحركة الشعبية في الجنوب استجابة لطلب من قرنق. وإن كان في لجوء قرنق لعلي ناصر دلالة مهمة، فإن في استجابة الزعيم العربي لنداء قرنق دلالة أهم. فحماية الثقافة العربية في السودان لا تتم بالتنطع أو الاستخفاف بالآخر وإنما بالعمل الجاد لاستئلاف غير العرب وترسيخ أسس الوحدة التي ارستها اجيال من الأدباء والشعراء وأهل الغناء.

إلى ذلك نضيف فضل مصر التي ظل قرنق يلحف على مسؤوليها لاستيعاب أبناء الجنوب في جامعاتها، ففعلوا مشكورين حتى بلغ عدد الطلاب الجنوبيين في جامعاتها أكثر من ألفين، أي اكثر بكثير من الطلاب الشماليين يتعلمون جميعهم على نفقة مصر. بمثل هذا الرشاد يأتلف العرب الناس، لا بافتراض الدونية والإحساس غير المعافى بالاستعلاء. وبمثل هذا الصنيع نرسخ من العربية الجزلة المعطاءة وننمي – برضى الناس – دوحتها الوارفة. لهذا لا نستعذر لأحد عندما نقول إن عروبة السودان وإسلامه هما نسيج وحدهما ويجدر بمن يريد للسودان أن يبقى عربياً ومسلماً أن يدرك واقعه التاريخي وحاضره الراهن بدلاً من أن يسقط تجاربه على تجارب السودان، وواقعه على واقعه.

توجه حضاري أم هولاكوية جديدة

ما هو هذا الإسلام الذى يسعى الترابى للاستمكان حتى ينافح عنه وينشره فى الفجاج؟ بادئ ذى بدء نقول إن إسلام الترابى ليس هو إسلام أهل السودان، فهذا طمع فى غير مطمع. فأهل السودان من المسلمين وأئمتهم الصالحين الوارثين أوفياء لأرضهم التى جمعت فأوعت من أهل الملل، كما أنهم أوفياء لموارثيهم، الإسلامى منها وغير الإسلامى. وخلال العقد الأخير من الزمان ظل قادة السودان الدينيون يتوسلون الأسباب للحفاظ على وحدة بلادهم على أساس ما يجمع بين أهلها (المواطنة) لا ما يفرق بينهم (الديانة). كما أن مسلمى السودان لا يقدرون أن بلادهم الواقعة فى تخوم الوطن العربى وثغور دار الإسلام صاحبة حق أكثر من غيرها فى نشر الدعوة ناهيك عن قيادتها. يستذكر أهل السودان أيضاً كيف كان التطرف فى الدين والسعى لنشره عنوة عبر حدود السودان فى المهدية الأولى مدعاة للنزاع بين علماء السودان فى الشمال، وسبباً لاحتقان المرارة بين أبنائه. تلك المرارة سعى الإمام عبد الرحمن المهدى فى المهدية الثانية لإزالتها بالمهاداة وجمع الشمل بمقولته الذائعة "لا شيع ولا طوائف ولا أحزاب، ديننا الإسلام ووطننا السودان". وكان الإمام مسماحاً حكيماً، عبر عن سماحته بسعيه المبرور لرتق الفتوق، وإغلاق الخروق، وضمد الجروح. كما عبر عن حكمته برفضه لأن يحمل الناس على ما لا يطيقون؛ ولا أنى أكرر قصته مع من وقف من أنصاره فى إحدى حلقات الدرس ليقول له ما معناه "اخلع ثوبك المستحدث وادرَّع ثوب أبيك لتقود أنصارك للجهاد". قال الإمام: "لكل زمان رجال ولو بعث المهدى اليوم حياً لاختار أن يجلس فى موقعكم ليستمع لما أقول". عَبَّر عن أمنية الرجل الذى دعا الإمام لأن يشهر سيفه ليقيم الدين كما فعل الإمام المهدى عكير الدامر فى شعر بلغ الغاية فى جودته

تَسْلم يا الزعيم التَلفى ساعة العتره ويا جبل الضرا ويا الرى نهارة النتره
القفطان امُلصه لباسه فيك ما بخيل تخيل فيك الدروع وركوب عواتى الخيل

هذه أيضاً صورة من إسلام أهل السودان السياسى الحديث الذى حفظ للسودان ـ على الأقل فى الشمال ـ وحدته منذ الاستقلال إلى أن جاءت عهود الهوس الضارم،

وهو درس أقمن الناس للوعى به الذين يريدون العودة بنا إلى ماض مدموم يستدعى مالا يسر.

إسلام الجبهة كما نقول فى السودان "شيتن كتر" أى "شئ ناب مستغرب" على الأقل بين أهل بلادنا. ونزعم بأن الذى يدعو له الترابى ويعمل من أجل "تمكينه" لا يمت بسبب إلى الدين الذى أنزله الله بالحق وبالحق نزل. فأى دين فى التاريخ – بما فى ذلك ديانات المجوس– ذلك الذى أباح القتل غدرا، وأحل خصاء الرجال، وأجاز التعذيب المنظم للبشر، وأحل الاتجار فى الأطفال والنساء من سبايا الحرب. فى ذلك لا نتهم النظام بالباطل بل نورد بعضا من الاتهامات التى وثقها مندوب لجنة حقوق الإنسان بالأمم المتحدة والتى كانت اساسا للحيثيات التى اصدرت بموجبها قراراتها بإدانه النظام فى لجنة حقوق الانسان أولا، ثم فى اللجنة الثالثة للجمعية العامة للأمم المتحدة، والجمعية نفسها من بعد. تلك قرارات ظلت تتواتر خلال خمسة أعوام منذ عام ١٩٩٢ بتأييد ما يربوعن المائة من الأعضاء فى الجمعية العامة وكل أعضاء لجنة حقوق الإنسان باستثناء اثنين. هذه الحقائق تتوفر لكل من يريد أن يصدر الأحكام بناء على الوقائع المثبتة لا التخرصات أو الانحياز الأيديولوجى أو ترداد ما يردده النظام حول نفسه.

تقوم الدعوة الترابية كلها على افتراضات رجل زين له أن الله قد خصه بما لم يخص به الأوائل، وأعانه على تحقيق ما لم يقدر عليه الأواخر. ولا يسعى الرجل فى دعواه إلى توطيد إسلام أهل السودان الذى نعرف، بل يتصرف وكأن الله أفرزه من بين الرجال وأسعاه فى العالمين إلى أسلمة الإسلام نفسه. تجاوز الترابى مقولات أستاذه سيد قطب حول جاهلية عالمنا المعاصر ودعوته لحمل السيف ضد هذه الجاهلية؛ ولا نعرف فى التاريخ الحديث دولة واحدة قامت على إلغاء الآخر واثبات حقها على ضوء فهم أسطورى لديانتها غير دولة إسرائيل. تجاوز الترابى الرأى القطبى المدمر إلى الظن بأنه فوق كل ما تواطأ عليه المسلمون؛ فهو رافض للانتماء السنى ورافض للانتماء الشيعى لأنه فوقهما؛ وهو مجانب للمذاهب الأربعة لأنه قادر على تجاوزها بالاجتهاد؛ وهو فى ذلك مجدد "يتجدد مع كل تقلبات الابتلاء ويسير فى تقلبه مسيرة الأنبياء". هذه هى

كلماته لمجلة " المجلة" (٢٣ فبراير ١٩٩٧). ليت مجدد "رأس المائة" التى نحن عليها جعل غاية جهده وقصارى أمره أمة الإسلام. فالترابى، فيما قال للمجلة، لا يكتفى بالعمل على استنقاذ أمة محمد بل يسعى لأن تكون حركته هى حركة تغيير حضارى تصبح " نموذجا لكل العالم الآخر لكى ينهض الغرب لأننا نحمل أمانة لابد أن نؤديها كوديعة". والترابى يقول بان الغرب يعيش فى فراغ كامل وإنه سيسعى "لملء هذا الفراغ بالخير"، وهو مطمئن لهذا أشد الاطمئنان" لأن الغربيين يعرفونه أكثر مما يعرفهم". لو قلنا إن مثل هذا الحديث لا يصدر إلا من رجل به مس ذو أبعاد باثولوجية لما تجنينا عليه. فلو كان صاحب هذه الدعاوى العريضة رجلا عاقلا لتفكر فى أن أولى واجباته - قبل إنقاذ الغرب - أن يملأ بطون الغرثى فى ديار أهله بالطعام بدلا من أن يتركهم يعيشون على الاعطيات من برنامج الغذاء العالمى، ومن أكسفام الانجيليكانيه ومن كاريتاس الكاثوليكية. هذا هو الواجب الأول لـ "المنقذ" قبل أن يشد الرحال إلى أوروبا ليملأ فراغها الروحى بالخير.

ليس هناك من يريد أن يغمط الرجل أشياءه؛ فالترابى مثقف واسع الاطلاع، ومتحدث يجيد الحديث بكل ما يعرف من لغات. ثم هو ليس بالرافض الأول فى تاريخ الإسلام فقد سبقه إلى الرفض متشيعة جحدوا الشيخين (أبى بكر وعمر) وخرجوا على إمامهم زيد لنهيه لهم عن ذلك. لا نستبدع أيضا تمحوره حول ذاته، وغلوه فى الإعجاب بها، فليس أحب إلى النرجس من التملى فى صورته على سطح الماء. كما سبقه إلى الشطوط فى الأحكام كثر فى التاريخ، تملك أن تنأى عنهم إن أردت، وتغضب إن شئت، وتسخر إن عن لك ذلك، كما فعل ديستوفسكى فى فصل نشيد الفتاش العظيم (The Grand Inquisitor) فى رائعته "الأخوة كرومازوف". عاش ذلك الفتاش يحصى أنفاس الناس باسم المسيح ولكن ما إن عاد المسيح للحياة ليجابه الفتاش بأخطائه، كما تروى القصة، ويقول له: "كم من جريمة ارتكبت باسمى" حتى اندفع المحامى الأعظم عن المسيحية ليحصى على يسوع نفسه أخطاء يسوع. هذا النوع من الشخصيات المأساوية تقودها العزة بالإثم على المكابرة حتى على نفسها، تارة بالكذب الصراح، وطورا بادعاء مدد غيبى، وفى كل الأحيان بالخداع على النفس. النهاية

التراجيدية لهؤلاء شهدناها فى الملك لير، عاريا من كل أوراق التوت يعوى فوق صخرة دوفر.

شعور المرء إزاء هذه الشخصيات المأساوية شعور مركب، فيه الشمات على بلية قوم باتوا طوع الشوامت. وفيه الرق والرثاء على من استورط نفسه فيما لا يطيق فأصبح ضحية لتورطه. فما الذى يسطيعه الترابى وقد زين له بأن قدره المقدور هو إنقاذ بلاده وإنقاذ العالم بأسره؛ ولبس إليه أن العناية الإلهية ترعاه فى كل ما يصنع؛ وخرج على العالمين فى أنحاء الأرض عاقدا على الأمر قلبه ومتعاقدا لنشر رسالته مع أنماط من البشر فيهم المؤمن الذى أحسن به الظن وفيهم السقاط الذين توافدوا عليه من الجزائر حتى أفغانستان وأيديهم تقطر من دماء الأبرياء. ما الذى يفعل الترابى ان كان بين من تعاقد معهم الارهابى العتيد، والدولة الرسالية، والأفراد الخيرون الذين تفرسوا فى الرجل بطرسا جديدا، ان جاز التعبير. كما أن من بينهم المؤسسات المالية الكبرى، قلة منها تدفعها الغيرة الدينية الحقيقية وأكثرها متاجر فى صناعة جديدة رابحة هى صناعة الإسلام السياسى. اصطنع الترابى لكل هؤلاء موئلا فى السودان وأصبح لهم دور فى شأن بلاد ليست هى بلادهم؛ أصبح لهم دور فى علاقاتها الخارجية، ودور فى مؤسساتها الأمنية، ودور فى دفاعها، ودور فى الاستثمار فيها. فما الذى سيصنع الرجل بعد أن كاد الهيكل أن ينهدم فوق رأسه. السياسى الوطنى العاقل يتصرف تصرفا عقلانيا بمراجعة مواقفه والاعتراف بخطئه، وليس هذا هو شأن "الفتاش العظيم".

أزمة الترابى التى فطن لها كل أهل السودان منذ زمان استوعب أبعادها مؤخرا بعض صحبه الأقربين بعد أن اهلك الحرث والنسل. عشرة منهم شحذوا مديهم لطعنه من الخلف بأسلوب بروتسى عندما تآمروا عليه لاقصائه من مواقع الانفراد بالقرار. عن ذلك الحدث عبر كاتب إسلامى كان لصيقا بالترابى بل هو كاتب سيرته الذاتية. قال الكاتب: "الترابى نفسه يتحول إلى مشكلة حين يقف موقف المقاومة لاصلاحات لا يجادل هو نفسه فى ضرورتها حفاظا على موقع. لعل فى فهم الجزء الأول من رسالة بروتس الإنقاذى ما يغنى عن إرسال الجزء الثانى... إن لم يفهم المضمون فلن تصبح الخناجر مجازية"(١).

(١) عبد الوهاب الأفندى، القدس العربى ١٩٩٩/١/١٢.

كان الأمر يهون بالنسبة لأهل السودان لو أن الترابى ظل مفكرا يدعو لفكره بالحسنى، يقبله من يقبل، ويرفضه من يرفض، ويستهين به من يستهين. ولكن الرجل آثر أن يكون حاكم غلبة، يستولى على حكم الناس بحد السيف ويبقى فى الحكم بالقهر والعنافة. باسم هؤلاء الناس أخذ يتحدث، ومن ديارهم ينشر على العالمين ما يستنكرون. هؤلاء الذين يتحدث باسمهم ارتضوا لأنفسهم الخيار السنى، ومع أهل السنة والجماعة عاشوا وسيموتون. كما ظلوا يمتثلون قرونا لفقه مفتى دار الهجرة فى عاداتهم وعباداتهم إن لم يكن فى أمور دنياهم فـ "أمور دنياكم لكم". ويرتضون أحكام النعمان فى اقضيتهم ومعاملاتهم. ولا نحسب مثل هؤلاء بحاجة إلى مالك جديد ينبغ عليهم من قرية ود الترابى من أعمال ولاية الجزيرة، خاصة وهم العليمون بأن مفتى دار الهجرة لم يكن يتسقط أخطاء خصومه ليرميهم بالكفر بل كان يقول لو ارتكب رجل عملا غلب عليه الكفر فى تسعة وتسعين وجها، وغلب الإيمان فى وجه واحد لرجحت جانب الإيمان على الكفر. مفتى دار الهجرة هذا، أبى أيضا للرشيد أن ينزح إلى بغداد ليحمل أهلها على الموطأ من بعد أن حمل عليه أهل المدينة وهو يقول لنفسه من فرط تواضعه العلمى: "من أنت حتى تحمل أهل الأمصار على ما حملت عليه أهل المدينة".

أهم من هذا وذاك أن مسلمى السودان قوم قاسطون قانتون راضون بما قسم الله لهم. لا يريدون لبلادهم أن تكون محجة للمسلمين، أو مختبرا للتجارب، أو مراكز انطلاق لثورة تجديد. كما لا يريد أهل السودان من حكامهم أن يكونوا أصحاب رسالات يسخرون مقدرات الأمة لانفاقها فى قريب الأصقاع ونائيها من أجل تلك الرسالات. غاية حاكمهم فى رأيهم هو أن يوفر الماء للصادى، والغذاء للجوعان، والعلاج للمريض، والعلم للجاهل، والأمن للجميع، فإن لم يفعل فهو سهم قاصر عن هدفه. عن ذلك الهدف قصر نظام الترابى، نظام "المشروع الحضارى".

نسأل ما هو سبيل الدكتور المجدد الذى تستوى بلواه – فيما زعم – وبلاوى الأنبياء لتطبيق هذا "المشروع الحضارى"؟ وسيلته هى المؤتمر الشعبى العربى الإسلامى الذى قال عنه فى حديثه للمجلة: "إنى فى نفسى وفى حركة الإسلام لا أعرف عجما ولا عربا ولا غربا ولا شرقا. ومن هذا المنطلق كنا نريد أن نجتمع لكى نوحد التيارات

الإسلامية التى يمكن أن تلتقى على أصول دينية واحدة". نسأل عن هذه التيارات، ما هى؟ يقول الترابى فى مقاله ذاك: "لقد شهدت أنا بعض الاجتماعات أفريقية كانت أو عربية بما فيها القمة ولكن لا فائدة، لا فائدة. لذلك نحن نبحث عن الشعوب لأن النهضات الجديدة مثل الزرع تنبت من الأرض وتعلو أشجارها الجديدة بعد أن تبلى أشجارها القديمة".

هذا القول، لاشك، قد حمل كثيرون من هواة الترابى - الخفى منهم والمستتر - على البخبخة (أى أن يقول الواحد منهم بخ بخ). بيد أن كل حادب على السودان من أهله وأصدقائه تلقى هذا القول وهوخاش، والمرء يخشى سيل تلعته كما تقول العرب. هذا القول يؤذى السودان الذى يتحدث باسمه الترابى أكثر مما ينفعه، ويمزق وجدان أهله أكثر مما يوحده، ويكسبه عداء الأقربين أكثر مما يقوى من أواصر الاخاء بينه وبينهم. تزداد الخشية عندما نجئ إلى الوجوه التى يريد لها الترابى أن تكون رأس الرمح فى إحياء الدين وفى إقامة النموذج الحضارى البديل الذى يتوسل به لاستنقاذ السودان، بله استنقاذ الغرب من أدوائه. رؤوس رماحه هم أيمن الظواهرى وعمر عبد الرحمن ومصطفى حمزة من مصر، وأسامة بن لادن من السعودية، وأشباه هؤلاء من المغرب والمشرق، ومن العرب والعجم، الأفغانى منهم والمتأفغن. ونذكر من لا يذكر بأن الغرب الذى أعد له الترابى ما استطاع من قوة ومن رباط الخيل ليس هو حفير زياد وإنما هو العقل الجماعى وراء اكتشاف الشرائح السيليكونية والحاسوب والانترنت والطائرة النفاثة والاستنساخ البيولوجى والمضاهاة الصناعية للموروثات والقنابل النثارة (العنقودية) التى " يجاهد" بها نظام السودان "المشركين" فى شرق الاستوائية. كما أن الغرب أيضا هو كلود ديبوسى وسيليوس وجوستاف ماهلر. ويالضيعة الحضارة الإسلامية التى يسعى لاحيائها وإجلاء عبقريتها أناس يعيشون خارج إطار أى حضارة إنسانية. فالحضارة الإسلامية لم ترس قواعدها على مبدأ " واقتلوهم حيث ثقفتموهم"، إنما بناها بالتزاوج الحكيم بين ما جاء به الوعد الحق وقبس من حكمة الهند وثقافة الفرس وحضارات الأولين، رجال مثل الفخر الرازى وابن سينا وابن رشد وجابر بن حيان والفارابى وابن خلدون والبيرونى بل معبد والموصلى.

هذا هو واقع الحال فى السودان الذى يأسى لتشظيه أنصار النظام فى بلاد العرب وينهضون للدفاع عن وحدته التى لا يظنون أن لها من مهدد غير أهل الجنوب وغير ساسة السودان "العاجزين" الذين لم يهدهم الله إلى الانخراط فى الجبهة القومية الإسلامية. فهل نخطئ إن قلنا إن مثل هذه المقالات لا تصدر إلا من رجال غاية مسعاهم هى استنقاذ "أخوة" لهم من مصير محتوم، وتداركهم من هلكة لا محيص عنها.

أهل السودان، على أى حال، كانوا سيغفرون للنظام القائم كل جرائره لو أفلح فى تحقيق ما يطمحون إليه من سلام واستقرار ونماء وتطور وفاعلية فى محيطه الاقليمى. بدلا من هذا أخذ النظام يخبط كحاطب ليل، ويختزل الواقع السودانى كله فى دعوة مغلقة النسق الفكرى معمقا بهذا من الخلاف والتشظى. كما اندفع يسخر كل مقدرات الأمة فى حرب تكلف أهل السودان مليونين من الدولارات كل يوم حتى ذهبت التنمية أدراج الرياح. وكأن كل ذلك لا يكفى، ابتدع النظام لنفسه رسالة تتجاوز حدود البلاد، واندفع فى هور يتوغل فى شؤون الآخرين حتى أفقد السودان الأصدقاء وضاعف له من الأعداء. إزاء هذا الفشل لم يجد النظام محيصا من الكذب على النفس أولا ثم على الآخرين من بعد. أنظر إلى مقال الشيخ حسن الترابى: "السودان انتبه لثروته الاقتصادية وبدأ يستغلها مما يعتبرونه (يشير للغرب) وضعا خطيرا. فالبترول السودانى بدأ يستخرج وسيدخل السودان ضمن نادى البترول فى العالم، وزراعة السودان بدأت تنشط. هذا يشكل خطورة لأن السودان هو البلد الثامن فى العالم بإمكاناته الحالية". فى ذات الحديث يقول الترابى إن إثارة القلاقل ضد السودان "سببها أن السودان بدأ يستقل ويتعرب، عرب كل العلوم حتى الطب والهندسة وبدل النظم الاقتصادية بنظم أخرى تتوافق مع إرادته الإسلامية المستقلة"[1]. فأى استغفال هذا للعقول، فالسودان - ونقول هذا بمزيد من الأسى - ليس هو الثامن حتى من أسفل القائمة بين الدول الأقل فقرا فى هذا العقد السعيد. فحسب ما يقوله تقرير وحدة الايكونومست المعروفة Economic intelligence unit ١٩٩٧ حول الملاءة الائتمانية لبلاد العالم حصلت بلادنا على أدنى الدرجات "E" وهو"شرف" لا يسبق السودان إليه إلا ليبريا والصومال، وهما بلدان بلا دولة واضحة المعالم أو حكومة ثابتة البنيان.

---

(١) حديث مع صلاح بديوى، جريدة الشعب ٢١ فبراير.

مع هذا التدنى المأساوى فى الأداء والوضع الاقتصادى يريد الدكتور العالم أن يقول إن بلادنا فى عهده الكريم قد أصبحت الدولة الثامنة بامكاناتها. وفيما هو عارف فإن السبعة الكبار هم الولايات المتحدة وألمانيا واليابان وفرنسا وبريطانيا وإيطاليا وهولندا (بحكم دخلهم القومى). فالسودان – حسب تقويم الترابى – قد قفز بفضل سياسات – حكومة الإنقاذ الاقتصادية فوق الصين وروسيا والدول الاسكندنافية، فأى عبث هذا؟ وأى استغفال؟ بل أى خفة فى التعامل مع كبريات الأمور؟ الأمر لا يقف عند الاستغفال والعبث والخفة، بل يتجاوز ذلك إلى الكذب الصراح. ففى نفس الوقت الذى أدلى فيه الترابى بحديثه للمجلة عن إنجازات نظامه الاقتصادية كان مندوبو النظام من كبار المسؤولين فى جنيف للمشاركة فى اجتماع نظمه برنامج الأمم المتحدة للتنمية لإغاثة السودان. فى ذلك الاجتماع شارك صغار الدبلوماسيين من "دول الاستكبار" (الولايات المتحدة، بريطانيا، إيطاليا، فرنسا، هولندا، كندا وبعض دول الشمال)، وكان محور حديثهم فى الاجتماع الذى وفد إليه على "متن كل ضامر" أهل نظام "الاعتماد على الذات" و"تحرير الإرادة" استجداء القوت للجوعى (مقترحات برنامج الغذاء العالمى World Food Programme بتوفير ١٤٠ مليون دولار لدعم ٣٣ مشروع إغاثة فى الجنوب والمنطقة الوسيطة بين الشمال والجنوب Transitional Zone وفى مناطق السكن العشوائى بالخرطوم، والإسعاف لضحايا سوء التغذية (٤٦ مليون دولار لمنظمة اليونسيف)، ثم الدواء لضحايا الأمراض المستوطنة التى بدأت تعود للظهور مثل الكلازار والحمى السوداء والملاريا. وحول الأخيرة (الملاريا) نتمنى أن يكون الأستاذ هويدى قد اطلع على المقال الذى نشرته الصحيفة التى يكتب فيها (الشرق الأوسط) نقلا عن أحد مراسليها فى الخرطوم، (الاثنين ١٠ مارس ١٩٩٧). ورد فى ذلك المقال أن السلطات الصحية بمديرية الخرطوم نشرت فى مطلع الستينات إعلانا على مدى أسبوع تعلن فيه عن مكافأة لمن يعلن عن وقوع إصابة واحدة بالملاريا فلم يقدم أحد لنيل الجائزة. أما الآن، فيقول المراسل، يمكن للسلطات الصحية أن تعلن عن مكافأة لأى شخص يبلغ عن عدم وجود مريض أو أكثر بالملاريا فى بيته لأن ذلك الداء اصبح سفاحا يحصد الأرواح.

لا عجب أن ينتهى الأمر إلى ما انتهى إليه فى سودان الإنقاذ؛ فسياسات النظام الطاردة حملت ثلثى أطباء السودان على الهجرة (عدد الأطباء فى كل السودان ٨٨٥ فى عام ١٩٩٧ بالقياس إلى ٢٥٠٠ فى عام ١٩٨٨). هذا الانهيار الصحى تعترف به صحافة الدولة نفسها، فجريدة الإنقاذ مثلا (٩٥/٤/٢٧) تحدثنا عن أن الإشراف على الطوارئ فى مدينة كبرى كعطبرة يقوم به مساعدان طبيان. وجريدة السودان الحديث (٩٥/١/٢٠) تقول إن ٨٥٪ من جهود مكافحة الملاريا (حفر المجارى، إبادة الناموس) يقوم بها المواطنون لغياب الجهد الرسمى فى الصحة الوقائية. لهذا لا عجب فى أن تعلن إدارة الوبائيات بوزارة الصحة السودانية فى مطلع فبراير ١٩٩٩ هيئة الصحة العالمية بأن ولاية الخرطوم أصبحت منطقة موبوءة بالملاريا مما يؤهلها للعون الدولى لاستئصالها. نفس الصحيفة تشكو من أن بمستشفى أم روابة ثلاثة أطباء (٩٥/٤/٩) كما تشكو صحيفة الإنقاذ (٩٥/٩/١٧) من أن بمستشفى النهود طبيبا واحدا هو مدير المستشفى الدكتور آدم محمد آدم، وهاتان المدينتان هما أكبر مراكز كردفان قلب مناطق الإنتاج. هل نقنع بهذا أم نضيف إليه أن خمسة عشر طبيبا سجلوا فى مستشفى الشعب بالخرطوم كمرضى بالدرن، والدرن مرض لا يطال إلا الذين يعانون من سوء التغذية. ويا لها من بلد ذلك الذى أخذت صفوته تصاب بسوء التغذية. كما نضيف ما جاءت به جريدة أخبار اليوم السودانية (٩٥/٨/٢٧) عن توقف العمليات الجراحية فى مستشفى الخرطوم التعليمى (أكبر مستشفيات السودان) لـ" نقص حاد فى الشاش الطبى وفى دواء التخدير إضافة لتعطل جهاز التعقيم". نعم نصدق كل هذا فى بلد ينفق مليونى دولار على الحرب وأشد وبالا من هذا، تبلغ فيه ميزانية الراديو والتلفزيون ثلاثة أضعاف ميزانية وزارة الصحة. هذا هو السودان الذى اصبح الشغل الشاغل لحكامه هو إنقاذ " الغرب" من "خوائه الروحى" فى الوقت الذى لا يستطيع فيه حماية أهله من وبال المرض وتفشى الأوبئة.

الأمر لن يقف عند الوباء والوبال أو عند استجداء "دول الاستكبار"، فبعد شهر واحد من حديث الترابى عن قدرة نظامه على ابتداع "النظم الاقتصادية التى تتوافق مع الإرادة الإسلامية المستقلة" طالعتنا صحيفة النظام (الإنقاذ الوطنى) بخبر أوردته فى

صفحتها الأولى، وهى بذلك جد سعيدة. يقول الخبر إن حكومة السودان قد وصلت بعد محادثات طويلة لاتفاق "حسن نوايا" مع الصندوق "بعد الاتفاق على برنامج التصحيح الاقتصادى وقيام الصندوق بدراسته لإقراره بواسطة مجلس إدارته" (الإنقاذ الوطنى ٨ مارس). الصندوق الذى تتحدث عنه ليس هو صندوق الزكاة ولا صندوق التكافل الإسلامى بل هو صندوق النقد الدولى. ولو كانت هناك قمة اقتصادية لـ " دول الاستكبار" لكانت هذا الصندوق. ولا نحسب ان الصندوق يستهدى فى وضع برامجه التصحيحية برأى ابن تيمية فى النقود، ولا فتاوى زنجويه فى الأموال، ولا أحكام القاسم بن سلام فى شئون المال حتى وأن كان القاسم هو الحبر الفهامة الذى حكى عنه البخارى فى "أفعال العباد"، وذكره أبو داود مشيدا بعلمه فى ذلك الفن، وقال عنه ابن خزيمة: "ابا عبيد أعلم منى ومن الشافعى وابن حنبل". هؤلاء الأحبار لم يكونوا أدلة النظام للنفاذ إلى صندوق "المستكبرين" حتى نقول إن برامجه التصحيحية نابعة عن "الإرادة الإسلامية المستقلة".

تتوالى أكاذيب الشيخ "الأمين" العام للمؤتمر الإسلامى أو نقول – رأفة به – يتواتر نسجه للوهوم عندما يباهى بإنجاز النظام الأكبر فى تطوير التعليم وتعريبه حتى فى الطب والهندسة. تلك الأكاذيب صدقها بقرادونى عندما نقل – دون مراجعة أو تمحيص – دعاوى النظام عن انخفاض معدلات الأمية من ٧٣٪ إلى ٤٧٪ وعن تطوير التعليم العالى بإنشاء ٣٥ جامعة بدلا عن الخمس جامعات الحكومية التى عرفها السودان قبل استيلاء البشير على الحكم ("الشرق الأوسط"، ١٩٩٧/٣/٢٨). نقول دون مراجعة وتمحيص لأن الحقائق حول هذه الأمور كانت مبذولة لمن يريد الاستيثاق من صحتها حتى لا يترنح– أو يدفع قارئه للترنح– فى عشواء الجهالة. فتقرير اليونسكو حول الجامعات الجديدة فى السودان (١٩٩٣) يقول فى مقدمته إن نسبة الأمية بين الرجال ٦٦ فى المائة وبين النساء ٨٥ فى المائة أى أن معدلها هو٧٥ فى المائة. كما يروى نفس التقرير أن نسبة الانتظام فى المدارس الابتدائية هى ٥٠ فى المائة (مقابل ٢٠ فى المائة للمدارس الثانوية و٢ فى المائة للمستويات الجامعية). فكيف يستقيم إذن لأى نظام أن يخفض من مستويات الأمية إن كان عاجزا عن تجفيف منابعها، بمعنى أن ٥٠ فى المائة فقط من الفتيان والفتيات يجدون طريقهم إلى المدارس الابتدائية. هذه الأرقام

لا تشمل أكثر من ثلث أهل السودان الذى يعيشون فى مناطق الحرب (الجنوب ومنطقة جبال النوبة). إن لم يكن فى كل هذا ما يكفى لتوضيح الوضع المأساوى للتعليم، نضيف أن جميع معلمى السودان تنادوا للإضراب عن العمل لا لسبب إلا لعجز الدولة عن سداد مرتباتهم لعدة أشهر (تراكمت المتأخرات إلى ٤٩ مليار جنيه سودانى حتى شهر مايو ١٩٩٩) (جريدة الخرطوم، ١٩٩٩/٦/٢). يحدث هذا فى الوقت الذى بلغت فيه دخول ديوان الزكاة أضعاف أضعاف هذا المبلغ؛ ولا نخالها قد ذهبت إلى الفقراء والمساكين (فى الخرطوم العاصمة لا كل السودان) وإلا لما بلغ عدد الذين تجاوزوا حد الفقر الأدنى ٩٠٪ من أهلها. كما لا نظنها ذهبت لتعليم أبناء الفقراء، فطالب العلم رجل فى سبيل الله. وفى الحديث: "من خرج فى طلب العلم فهو فى سبيل الله حتى يعود". أبواب الزكاة حددها كتاب الله، واجدر الناس باحترامه من يقول إن دستوره هو القرآن. حكومة السودان "الإسلامية" قررت باجتهادها أن تنفق الزكوات على أمن الدولة وأمن الثورة وأمن النظام وأمن الأمن. كما ذهبت الى فرض الإتاوات على المسلمين لا لدعم التعليم وإشاعة العافية واصحاح البيئة، وإنما لإسناد المجهود العسكرى فى حرب ظالمة. تلك بدعة نهد لمحاربتها شيخان عالمان، العز بن عبد السلام وابن دقيق العبد عندما منعا الناصر محمد بن قلاوون عن فرض الاتاوات على التجار بدعوى محاربة التتار.

ليت داعية التوجه الإسلامى ذهب بتوجهه إلى التجارب الفرحة فى الإسلام، تجارب ابن الخطاب الذى كان يعنيه أمر المحصورين قبل حماية نفسه. كتب عمر رضى الله عنه إلى عمرو بن العاص فى مصر يقول: "لم أقدمك مصر أجعلها لك طعمة ولا لقومك؛ ولكنى وجهتك لما رجوت من توفير الخراج فإنما هو فئ المسلمين وعندى من تعلم قوم محصورون".

أما حول الجامعات الجديدة (وهذا هو موضوع تقرير اليونسكو) فقد قدرت تكلفة القوى البشرية (هيئة التدريس) بـ ٦,٤ مليون دولار فى حين قدرت تكلفة المبانى والمنشآت والمعامل بـ ٢١,٦ مليون دولار. هذه التقديرات تشمل خمس جامعات فقط من مجموع ست وعشرين جامعة (الخرطوم، الجزيرة، وادى النيل، أم درمان الإسلامية، جامعة الشرق) وتتناول ميدانا واحدا هو التخصصات الهندسية. أبان التقرير أيضا أن

تكلفة البرنامج الجامعى فى تخصص الزراعة لكلية واحدة لمدة أربع سنوات هو ١,٧ مليون دولار لفترة أربع سنوات، هذا فى الجامعات القائمة فعلا. ولم يتضمن التقرير إشارة للكليات الأخرى التى لم تقدم احتياجاتها لليونسكو كالعلوم الطبية (الطب، الصيدلة، طب الأسنان) أو البيطرية أو الاجتماعية (القانون والاقتصاد) أو الإنسانية (الآداب والتربية) أو العلوم البحتة والتجريبية.

جميع هذه المنشآت التعليمية التى يباهى بها النظام هى أسماء فى غير مسمى، لم توفر لها التجهيزات ولا الكوادر ولا الإنشاءات، ولا المال؛ وأنى لنظام ينفق مليونى دولار يوميا على الحرب أن يبسط المال للتعليم. وعلى سبيل المثال فإن النظام باعترافه ينفق على التعليم ما يقل عن ٢٪ من الميزانية العامة، ففى تقرير حكومة السودان للمؤتمر الدولى للتعليم الذى انعقد بجنيف (٣/٨ أكتوبر ١٩٩٤) جاء أن مجمل الإنفاق على التعليم لعام ١٩٩٢ / ١٩٩٣ هو مليارا جنيه من ميزانية عامة قدرت بـ ١٥٦ مليارا (أى ١,٣ فى المائة) وفى عام ١٩٩٣/ ١٩٩٤ بلغ الإنفاق الكلى ٣ مليارات جنيه من ١٦٠ مليارا (أى ١,٩ فى المائة). ونرجح أن ما أنفق على التعليم فى ذلك العام كان أقل من ذلك النذر اليسير لأن الإنفاق الحكومى فى هذين العامين قد تجاوز الميزانية العامة المرصودة مما أدى إلى المزيد من الاستدانة من النظام المصرفى وإدخال أنواع مختلفة من الضرائب والاستقطاعات لتغطية العجز فى الموازنة العامة مما ألهب نيران التضخم النقدى. فتماما كما رفعت الدولة يدها عن الخدمات الصحية رفعتها أيضا عن التعليم، وكان أحد آثار هذه الضائقة نزوح ٤٠ فى المائة من أعضاء هيئة التدريس بجامعة الخرطوم حسب أرقام عام ١٩٩٧.

عن تلك الأزمة عبر مدير جامعة الخرطوم الذى ليس بينه وبين النظام خلاف فى السياسة، البروفسور هاشم محمد الهادى فى النصف الثانى من عام ١٩٩٦. قال البروفسور الهادى إن جامعة الخرطوم العتيدة تعانى نقصا حادا فى مواردها لتسيير أعمالها العادية (دعك عن التنمية) وإنها قد لا تستطيع فتح أبوابها إن لم تجد حلا للضائقة. كما عبر عنها فى نوفمبر ١٩٩٦ وزير التعليم العالى الدكتور عبد الوهاب عبد الرحيم فأقصى من منصبه. إزاء هذا الوضع استحدثت الجامعة شيئا يعرف بالقبول

الداخلى أى قبول عدد أكبر مما هو مقرر مع تجاوز اعتبارات القبول الأكاديمية مقابل أن يقوم الطالب بدفع تكلفة تعليمه بالدولار الأمريكى. ولا نرى خطأ فى فرض المصروفات على القادرين، الخطأ فى أن النظام الذى فرضها نظام مرتبك الأولويات وذو دعاوى عريضه حول الإنجازات. وهكذا انتهى الأمر بنظام "التكافل الإسلامى" إلى أن يجعل من التعليم الذى ينبغى أن يكون حقا مشاعا للمؤهل له تماما كالماء والهواء تمييزا طبقيا للقادرين وابناء القادرين دون اعتبار للتمايز الأكاديمى طالما كان الدفع بالدولار الأمريكانى لا بالدرهم الساسانى.

أكثر الناس إدراكا لما حاق بالتعليم من تدن وانحدار هم أهل النظام أنفسهم وعلى رأسهم الشيخ الترابى. آثر الشيخ أن يبتعث ابنه الأصغر عمر - بعد تعريب التعليم وأسلمته لا قبل ذلك - إلى جامعة بريطانية (لعلها ويلز) من أعمال إنجلترا فى دولة بريطانيا العظمى، قلعة الإستعمار و"الاستكبار". لم يرسل الترابى ابنه إلى الحوزات فى قم ومشهد، ولم يرسله إلى قندهار قبلة المجاهدين، كما لم يرسله إلى الرواق السنارى فى الأزهر. الترابى مع إفراطه فى الدعوة لمجتمع المدينة الطهرانى. عجز كل العجز عن محاياة هذا التطهر فى عقر داره لضعفه أمام أبنائه، فالأولاد مجبنة ومبخلة. ولكن هذا هو حال الآباء المفتونين بالمال والبنين، زينة الحياة الدنيا، لا أصحاب الرسالات ورواد الطهرانية. رواد الطهرانية الإسلامية يستهدون فى أفعالهم بكتاب الله: ﴿إن من أولادكم وأزواجكم عدوا لكم فاحذروهم﴾ (التغابن، ١٤). فابن الترابى الأكبر أصبح واحدا من كبار الاثرياء دون خبرة سالفة فى ميدان الأعمال أو إرث مشهود، فكفاه اسمه. هذا أمر أدركه بعض حواريى الشيخ، السياسى منهم والصحفى فكان نصيبهم التقريع والتهديد بالقتل. يفيد أن نروى للشيخ الترابى الذى ما فتئ يحدث الناس عن الصبر على المكاره والابتلاء بقصة عمر بن الخطاب مع ابنه الصغير عبد الرحمن عندما شهده فى عام الرماده يأكل البطيخ، فقرعه بدرته وهو يقول: "تأكل الفاكهة وأمة محمد غرثى". كما نروى له رسالة الفاروق إلى أبى موسى الأشعرى فى مصر التى قال فيها: "باشر أمور المسلمين وافتح بابا لهم، فإنما أنت رجل منهم غير أن الله جعلك أثقلهم حملا. وقد بلغ أمير المؤمنين أنه فشت لك ولأهل بيتك هيئة فى لباسك ومطعمك ومركبك ليس للمسلمين مثلها. فإياك يا عبد الله أن تكون كالبهيمة، همها فى السمن

والسمن حتفها". مثل هؤلاء هم الذين يحق لهم مذاكرة الناس عن الصبر على الابتلاء. هذا امتحان سقط فيه الترابى "رصيف الأنبياء". وكان، بجانب ذلك، على قدر غير يسير من عدم الصدق مع النفس عند ما قال لمراسل إحدى الصحف فى معرض الرد على السؤال التالى: "هل يستفيد أولادك من علاقاتك؟" : "لا، يحاولون حذف كلمة ترابى فهى قد تجلب عليهم من الضرر ما هو أكثر من الفائدة .. ولدى الثالث كان يدرس هنا وأخذه شخص من الأسرة للدراسة فى بريطانيا"[1].

الشيخ الترابى يعرف أن أبناءه ليسوا بحاجة إلى ذلك الاسم السحرى ليقتحموا الأسواق، فمن فوقهم مظلة تحميهم يفردها الخانعون من الوزراء وتابعيهم بغير إحسان حتى عندما يجترئ ابن الترابى على تهديد خصومه بالقتل[2]. والأب الترابى الذى يقول فى بساطة تستهين بالعقول إن ابنه انتقل للدراسة فى بريطانيا لأن "شخصا من الأسرة" تولى عنه هذا الأمر هو أيضا راعى النظام الذى وضع كل العقبات الممكنة أمام أى طالب يريد، أو تريد له أسرته، أن ينتقل للخارج للتعلم حتى لا يقع فريسة لغوايات الغرب "اللعين". كان أحرى بالشيخ الأب أن يقول إنه لم يرض لابنه بأن يلتحق بواحدة من "الكتاتيب" التى أطلق عليها اسم الجامعات ورفعت راياتها فى كل صقع من أصقاع السودان.

الترابى فى هذا ليس وحده، فما أكثر أبناء كبار الجبهويين الذين ما زالوا يقيمون على العهد - "عهد الكافرين"؛ هؤلاء لا يرضون لتعليم أبنائهم وبناتهم بديلا عن جامعات الغرب، تماما كما لا يرضون لأنفسهم بديلا عن امتيازات الجنسية الأجنبية "الاستكبارية". من هؤلاء من يدير أمن السودان الإسلامى وهو مستمسك بجوازه الكندى، ومن يدير إغاثة المسلمين وهو قابض على جمر الغضا، وجمر غضاه هو الجواز البريطانى، ومن يتجول منهم فى الآفاق يحمل الرسائل الدبلوماسية وهو مقسم بالله ألا يتخلى عن جواز سفره الأميركى. ما أحلى امتيازات ذلك الغرب "الاستكبارى"

---

(١) حوار مع غسان شربل، الشرق الأوسط ١٩٩٩/٢/١٥

(٢) كتب الصحفى محمد طه محمد أحمد وهو من أنصار الجبهة مقالا ينبه فيه إلى ما يعود على حزبه "الطهرانى" من ضرر بسبب انغماس ابن الترابى (عصام) فى شئون المال والأعمال فتهجم عليه ابن الشيخ فى مكتبه وأشهر فى وجهه غدارته يهدده بالقتل إن عاد لمثل هذه التعليقات. حمل الصحفى نفسه للشرطة ليشكو لها ما أصابه من المواطن عصام فما كان من وزير "العدل" إلا أن انبرى لإنهاء الأمر لكيلا تكون فضيحة.

"اللعين" "الرجيم"!! أى ختل هذا، وأية استطالة تلك! فالترابى وصحبه من الدعاة أصحاب الرسالات يلزمهم ما لا يلزم غيرهم طالما أخذوا يحثون الغير على الصبر على مكاره الابتلاء.

إزاء كل هذا الختل والاستطالة، وإزاء كل هذه الغوغائية التى تنم عن فساد العقل وذهاب الفؤاد، وإزاء كل ما صحب هذه الأدواء النفسية من عبث مدمر منذ عام ١٩٨٩، وإزاء كل الخراب الذى عايشه أهل السودان منذ استقلالهم، اصطلح أهل السودان كما، قلنا، على أن واجب حكامهم الأول هو الانصراف إلى أمور المعاش قبل المعاد؛ فهذا هو الذى يترجاه المحكوم من الحاكم. كما تعاقد معارضو النظام على أن واجبهم الأول هو الانكباب على معالجة مشاكل أهل السودان قبل أمور غيرهم، فأهل الدار أولى بالمعروف. سعدنا كثيرا بقراءة مقال للدكتور محمد الرميحى يقارب فيه بين تجربة الكويت وتجربة السودان. أورد الكاتب البليغ أن "الكويت لم تكن لها ايديولوجيا تريد تصديرها فى عالمية ثالثة أو رابعة كى يسود منطقها الايديولوجى ونظرتها المحدودة لشؤون السياسة والحكم مفروضة على جيرانها وما بعدهم جغرافيا، فهى دولة صغيرة عربية مسلمة تبنى تجربتها الوطنية بجد وثبات على قدر اجتهادها. وعلى عكس النظام السودانى الذى يحاول جاهدا أن يحول السودان من بلد طرفى يواجه مشكلات معقدة سياسية واقتصادية واجتماعية، وتنوء جماهيره تحت عبء مشكلات حياتية شتى إلى بلد مركز له ايديولوجية يريد بسطها على الناس كافة، ونظرية فى الحكم والسلطة لا يقبلها العقلاء من المسلمين ويستعين فى ذلك بتجمع يسمى التجمع القومى الإسلامى ويدعو فيها كل عناصر الخوارج من بلدان الجوار ومن خلفها لتشكيل هذه الأممية الجديدة ومطالبتها بالانتشار والتخريب"[1]. يحضرنى أيضا حديث لصديق سورى جاء فيه: "لقد عبر جميع الأنبياء أرضنا هذه، كما يرقد أغلب الصحابة تحت سفحها، ما الذى دهاكم يا سودانيين حتى تذهب بكم الظنون بأن فى مقدوركم أن تقيموا أموية جديدة فى بلادكم".

وعلى أى، فمقال الرميحى صادر من رجل شهد وعايش ما قادت إليه دعوة حماية البوابة الشرقية للوطن العربى، ونسأل الله أن لا يكون السودان بوابة جنوبية تحمى الأمن

---

(١) الحياة، ٥ فبراير ١٩٩٧.

القومى العربى تحت قيادة الفريق الركن حسن أحمد البشير، وتحت راية "الله اكبر" التى أخذت تحلى رايات رفيق له فى المشرق. وإلى أن يستجيب الله لهذا الدعاء فإن أهل السودان قد "عقلوها وتوكلوا". فالتجمع الوطنى الديمقراطى الذى ينتظم كل أبناء وبنات السودان- باستثناء الجبهة القومية الإسلامية والخالفة المسحوقة التى آثرت موالاتها ـ حدد موقفه حول قضايا السودان المصيرية، وترجم رؤاه فى خطط عمل وبرامج وقوانين تواصت عليها قياداته فى الشمال والجنوب والشرق والغرب. لم تفعل المعارضة هذا إلا لاثبات جديتها كبديل فاعل للنظام؛ فهى ليست كمحاربى الصومال الذى ينتمى كل واحد فيهم إلى بطن فى قبيلة، وليست كمحاربى لبنان الذين كانوا يحاربون ما أسماه الأستاذ غسان توينى ـ بحق ـ حرب الآخرين، عربا كانوا أم صهاينة؛ الذين تأذوا من ديمقراطية لبنان وحرياته وكرم ضيافته وتفتحه على المعارف جمعاء.. هؤلاء الآخرون نشهد رصفاء لهم اليوم يسعون لأن يجعلوا من بلادنا موئلا لكل حانق على نظام الحكم فى بلاده، ومختبرا لكل تجربة عجلى فطيرة، ومرتكزا لمناطحة الدول الكبرى وهو نطاح يدفع الشعب السودانى ثمنه لا أولئك الدعاة المبشرون بصلاح نظام السودان الإسلامى وهم ينعمون بما هم فيه من استقرار فى رحاب الدول الكبرى "الاستكبارية"، فأغلب هؤلاء لم يجدوا مستقرا ومتاعا فى هذا العالم العريض بسودانه وإيرانه وأفغانستانه إلا فى لندن وباريس.

قام التجمع بكل هذا ولم يبق له ـ بعد أن أعد للمستقبل الواعد عدته ـ إلا الفضاء الجغرافى الذى ينفذ فيه برامجه ويجذر فى أرضه مفاهيمه. هذا الفضاء يحتل الجزء الأكبر منه بالبطش والعنفوان نظام الجبهة. لإزالة هذا الكابوس يسعى التجمع حثيثا بالعمل السياسى الجماهيرى المخطط دوما، وبحد السلاح أحيانا. عمله السياسى هو إحكام عزلة النظام داخليا وتنظيم غضب الغاضبين من جماهير شعبنا الذى أطاح بنظامين قهريين فى العقود الثلاثة الأخيرة. وما قاد إلى تعثر الانتفاضة الشعبية هذه المرة إلا أن النظام الذى يحكم السودان اليوم ليس هو نظام عبود ولا نظام نميرى اللذين كانا يعتمدان فى حمايتهما على قوى الأمن والدفاع الوطنى. تلك القوى اختارت فى الحالتين ـ عندما تبدى لها لفظ الشعب للحاكم ـ الانحياز إلى جانب الشعب. أما نظام الخرطوم الراهن فلا يعتمد فى قمعه للشعب على أجهزة وطنية تدرك بفطرتها السليمة

بأن هناك خطوطا حمراء لا يمكن تعديها، وإنما على ميليشيات مسيسة، وعلى قوى نظامية افتقدت كل مقومات الانتماء القومى، فولاؤها الأول والأخير للتنظيم.

أما العمل العسكرى فهو أمر حمل عليه التجمع حملا من جانب رئيس السودان عندما أعلن على زعامات الشمال التى استلب منها الحكم عنوة ـ لا على "المتمردين " من أهل الجنوب ـ أن الذى يريد منهم العودة لعهد ما قبل الإنقاذ عليه أن يحمل السيف، فحملوا السيوف؛ جاءهم "مخلا فلاقى حمضا". ولعل فى الانتصارات الأخيرة فى الجنوب والشرق والجنوب الشرقى التى تؤرق بال النظام ومشايعيه فى الخارج ما يدل على جدية المعارضة فى هذا المجال وامتثالها للدعوة الرئاسية "الكريمة". إن معارضى النظام موقنون أشد اليقين، وواثقون أبلغ الثقة، بأن مصير النظام الملفوظ سيضحى قريبا كمصير سياد برى (عمدة لمقديشيو)، أو بصورة اقرب كمصير ربانى عندما كان حاكما لأفغانستان لا يسيطر فيها إلا على كابول، فالنظام الذى يدافع عنه هويدى وآخرون، ويسعى إلى تسويقه بقردونى نظام مات اكلينيكيا ولا يدل على موته إلا دابة تأكل منسأته.

عمل التجمع السياسى أيضا هو إحكام عزلة النظام الخارجية، وفى هذا جزى الله نظام الجبهة خير الجزاء لأنه أحكم خيوط عزلته بنفسه. عزل النظام نفسه عن الشعوب العربية يوم أن قلب ظهر المجن لمصر التى اعترفت به ورعته وسعت لتسويقه فى الشرق والغرب. وكانت أولى مظاهر عدوانه عليها وجحوده لها هى إيواء الإرهابيين الهاربين من مصر وعلى رأسهم الشيخ عمر عبد الرحمن، وإعادة تدريب بعضهم للدفع بهم إلى أرض مصر لتقويض نظامها، وآخر جرائمه كانت هى محاولة الاعتداء على رئيسها. كما عزل نفسه عن أخوة السودان فى الخليج يوم أن ناصر – دون حاجة له لذلك – من اجتاح أرضهم وأخذ ينال من ملوكهم وشيوخهم فى بياناته المعلنة وإذاعاته المبثوثة وتظاهراته التى نظمها لتردد كلمات يربأ حتى الأيفاع من أبناء وبنات السودان الخيرين والخيرات عن ترددها لفحشها. ومع هذا لم يملك النظام الشجاعة الكاملة فى أن يمضى فى سياساته حتى نهايتها المنطقية، فعندما أدرك النتائج المدمرة التى قادت لها سياساته تجاه أخوتنا فى الكويت والخليج العربى اتجه إلى الكذب والتلبيس بدلا عن الاعتذار. أعلن النظام مؤخرا أن موقفه نحو الكويت لم يكن تأييدا لغزو العراق

(فهو غزو قد أدانه) وإنما هو رفض للتدخل الاجنبى فى الشأن العربى. والنظام الذى يقول هذا هو نفس النظام الذى بعثت شركة خطوطه الجوية إلى كل وكلائها فى السابع والعشرين من نوفمبر عام الغزو تقول: "أرجو أن أفيدكم أنه تقرر قبول دخول السودانيين للعراق بما فى ذلك محافظة الكاظمة (الاسم الذى أطلقته العراق على الكويت) وفق الشروط الآتية: الركاب الذين لديهم دعوات رسمية من حكومة العراق – الطلبة الذين لديهم مستندات تثبت انتظامهم بكليات أو معاهد عراقية – الركاب الذين بجوزتهم شهادات إجازة سارية المفعول من السلطات العراقية بدخول العراق (رسالة س/خ/ج/س– مدم. ش. وبتوقيع عبد الحفيظ عبد الرازق). هو أيضاً نفس النظام الذى فرض الحراسة على المؤسسات الكويتية، ففى الثامن عشر من أكتوبر ١٩٩٠ أصدر قاضى مديرية الخرطوم أمراً بتعيين حارس قضائى لإدارة الشركة السودانية – الكويتية للبناء والتشييد التى أنشئت فى أوائل السبعينات بجانب شركات أخرى لتوسيع قاعدة التعاون السودانى – الكويتى الذى شمل كل مناشط التنمية. ذلك القرار حمل السفير الكويتى على الاحتجاج لوزير المالية السودانى عبد الرحيم حمدى فما كان من الوزير إلا أن استشاط غضباً وأعلن أن قرار فرض الحراسة قرار سودانى وأن الشركة تعمل فوق أرض سودانية. ولعل الذى يريد الاطلاع على المزيد من هذا التنطع العداونى والجحود المذموم نحو دولة لم يعرف عنها أهل السودان غير الخير أن يطلع على ما سجله السفير عبد الله السُريع فى كتابه "كنت سفيراً فى السودان". كان السُريع أكثر وفاء للسودان وأشد حرصاً على سمعته من حكام الخرطوم عندما أوعز إليهم بإيقاف الرسائل الرسمية حتى لا توغر الصدور مثل رسالة الخطوط الجوية السودانية ورسالة مصلحة البريد ١٩٩٠/١٠/١٤/٢ التى جاء فيها أن الكويت أصبحت محافظة عراقية ولهذا فلا تقبل أية رسائل موجهة إلى دولة الكويت.

ذهب النظام، من بعد، إلى إحكام خيوط عزلته العربية فى المغرب العربى بتقحمه فى شئون الجزائر مما دعاها لاتهام علنى لنظام السودان (أكتوبر ١٩٩٢) واستدعاء سفيرها فى الخرطوم (مارس ١٩٩٣). نفس الشيء فعله مع تونس باحتضانه للغنوشى ومنحه جواز سفر دبلوماسياً ودعوته للمشاركة فى مهرجاناته الإسلامية المعادية للأنظمة. على ذلك ردت تونس بسحب سفيرها فى أكتوبر ١٩٩١ وإغلاق سفارتها بالخرطوم فى

أغسطس ١٩٩٢. ولكن فى حملة التدليس والتلبيس الجديدة اتجه النظام أيضا للمغرب العربى للاعتذار الزائف عن جرائره، وكأن الناس لا عقول لها. ذهب وزير خارجية النظام إلى الجزائر (يونيو١٩٩٩) ليفتح صفحة جديدة فى العلاقات منكرا كل ما نسب لنظام السودان من اتهامات وعلى رأس التهم إصدار جوازات السفر لارهابيين معروفين، وتدريب بعضهم، وإيواء المتهمين بالتفجيرات. ثم لحق بوزير الخارجية وزير "عدل" النظام – وياله من عدل – لينقل للوزراء الأفارقة الذين احتشدوا لإعداد ميثاق أفريقى لإدانة الإرهاب لكيما تقره القمة الأفريقية فى دورة انعقادها فى يوليو١٩٩٩، براءة حكومة الخرطوم من تهم الإرهاب، براءة الذئب من دم ابن يعقوب. قال الوزير إن حكومته قامت بطرد كل من اتهم بالإرهاب من أراضيها. وأضاف: "ولئن كنا سمحنا بدخول مواطنى بعض الدول العربية إلى السودان دون تأشيرة دخول فى فترة سابقة فقد كان ذلك هدفا نبيلا وإنسانيا. وعندما تبين لنا أن ذلك يستغل لأهداف أخرى وضعنا قيودا على الدخول وشددنا الرقابة على الحدود". هذا النظام "الإنسانى النبيل" كان يعرف من هو أسامة بن لادن الذى نزعت عنه دولته الجنسية فاحتضنته الخرطوم واقتطعت له الأراضى. وكان يعرف من هو أيمن الظواهرى خاصة بعد أن حفيت أقدام رجال الأمن المصرى من الغدو والرواح بين القاهرة والخرطوم للمطالبة بتسليمه ومن معه فعادوا بخفى حنين. وكان يعرف من هو الغنوشى، نجم مؤتمرات الترابى الإسلامية والتى لم يخف على الناس ما أراده بانشائها (أنظر حديث الترابى لمجلة المجلة). وكان يعرف من هو على بلحاج وأنور هدام، صاحبا الصوت العالى فى مؤتمرات الترابى. فإن كان هناك من يعتذر له فهو شعب السودان أولا الذى جعل النظام من أرضه موئلا لكل إرهابى عتيد. ولو كان صادقا فى اعتذاره لاعترف لمن جنى عليهم بما اقترف فى حقهم وأعانهم على إكمال تحقيقاتهم حول العدوان الذى لحق بهم من أرض السودان.

هذا ما كان من أمر علاقة السودان مع العرب، أما جيرته الأفارقة فتشهد على مغامراته ضدهم التى قادت إلى إحكام العزلة فيما بينهم وبينه شواهد كثر. فأثيوبيا التى كانت من أكثر دول الجوار الأفريقى قربى للنظام منذ صعود ميليس زيناوى للحكم، قلبت له ظهر المجن بعد إقدامه الأثيم على محاولة اغتيال الرئيس مبارك فى أرضها.

ورفضه لتسليم المسئولين عنها من المصريين والسودانيين بـ "قوشهم" وقضيضهم. عزل النظام نفسه أيضا عن جارة أخرى ظلت تعاضده وتؤازره هى أريتريا عندما أخذ يدعم سرا غلاة مسلميها (الجهاد الإسلامى وهو تنظيم مستحدث صنع فى الخرطوم بمشاركة عناصر فى أفغانستان وباكستان والمغرب حسبما ورد فى خطاب الرئيس أفورقى، ١٩٩٤/١/١). حدث هذا فى الوقت الذى كان النظام يتعهد فيه جهرا للمسئولين الأريتريين بإيقاف هذه العناصر عند حدها فى لقاء مشهود بين الرئيسين الأريترى والسودانى فى (١٩٩٤/٤/٢١). نتيجة لهذه المخاتلة قطعت أريتريا علاقتها مع السودان فى ١٩٩٤/٤/٦، كما طردت أثيوبيا التى فتحت قلبها للنظام ما يقارب خمس عشرة مؤسسة من مؤسسات الدعوة الإسلامية اتضح عقب التحقيق فى محاولة اغتيال مبارك أنها جميعا كانت أوكارا للتجسس والتخريب. أما يوغندا التى لعبت دورا أساسيا فى التوفيق بين النظام وقرنق أصبحت أخيرا ضحية لمؤامرات النظام عبر نفس مؤسسات الإغاثة، ولما انكشف الأمر قطعت يوغندا علاقتها بالسودان فى أبريل ١٩٩٤، بل عندما لم يجد النظام "الإسلامى" السودانى فى يوغندا من يتواطأ معه على إسقاط حكومتها لجأ إلى أصولى مسيحى متخلف هو جوزيف كونى يقود ما يعرف بـ "جيش الرب " ويدعو إلى إقامة دولة ترتكز على الوصايا العشر.

نظام الجبهة فى تجليه الجديد أخذ أيضا يهتبل الفرص لإعادة العلاقات إلى طبيعتها مع دول الجوار الأفريقى، بدءا باستغلال الصراع الأريترى - الأثيوبى الذى نشب فى عام١٩٩٨ لاستمالة طرف ضد الآخر فلم يفلح مع كليهما. فى الحالتين أبدت الدولتان استعدادهما لتطبيع العلاقات مع السودان دون مقايضة، وأكدتا استعدادهما لأن يلعبا دورا فى حل المشكل السودانى بحكم علاقتهما الطيبة بالمعارضة، وإدراكهما وإلمامهما بتفصيلات المشكل، السودانى، ودورهما الرائد فى مبادرة الايقاد.

لمصلحة من تستعدى أفريقيا ؟

محور حديث المحللين العرب حول المهددات الخارجية لوحدة السودان هو أن هناك هجمة من الخارج تدعمها دول الغرب الكبرى وتحيك خيوطها إسرائيل بوجه خاص. تلك الهجمة تهدف إلى:

أ - تهديد الأمن القومى العربى بالسيطرة على منابع النيل لإضعاف مصر، كبرى الدول العربية.

ب- إيقاف المد العربى الإسلامى نحو قلب أفريقيا.

مخالب القط فى هذه المؤامرة، فى زعم البعض، هى أثيوبيا وأريتريا ويوغندا، والمخلب الثانوى فيها هو جون قرنق. يقول الزاعم: "إذا ذهب الأمر إلى أبعد وصار محور الصراع هو منطقة النيل والبحيرات العظمى التى هى شريان الحياة لعدة دول بينها الدولة العربية الكبرى مصر فإن الأمر لا يحتمل التفكير ناهيك عن المساومة"[١]. يذهب الكاتب شوطاً أبعد فيقول: "أن مؤامرة تقسيم السودان لها انعكاسات متعددة تتجاوز إضعاف البلد وتلبية طموحات نفر من المتطرفين والمعارضين فى الجنوب إلى إقامة حاجز يحول دون امتداد الإسلام والعروبة إلى قلب أفريقيا، والسودان يمثل بوابة الاثنين. ثم سيطرة القوى المعادية للإسلام والعروبة على منابع النيل بكل ما يعنيه ذلك من تهديد خطير لأمن مصر والجبهة الجنوبية. يؤكد ذلك الخطر ان دولتين على الأقل من الدول الضالعة فى الهجوم الأخير تقعان بصورة مباشرة فى المربع المهدد لمصالح الأمة العربية والمعادى لها. فأثيوبيا التى اعترفت الإدارة الأمريكية بتورطها فى الغزو أقامت خلال السنوات الأخيرة عدة مشروعات للسيطرة على مياه النيل مدعومة بإسرائيل". هذا الحدث وصفه الكاتب بالكارثة وأضاف بان تلك الكارثة دفعت القاهرة إلى الإعلان عن "وقوفها إلى جوار وحدة السودان ومن ثم معارضتها محاولات الغزو الجارية الآن لحدوده والتى تشترك فيها ثلاث دول هى أثيوبيا وأريتريا ويوغندا".

---

(١) هويدى، الشرق الأوسط ٢٠ يناير، ١٩٩٧.

على ذلك السبيل سار ناقد آخر ونسج طنفسة معقدة الخيوط لما اسماه بـ "استراتيجية التفكيك المزدوج"(١). حسب دعوى الكاتب: "للولايات المتحدة التي تمارس استراتيجية الاحتواء المزدوج في الخليج نظرية تعمد إلى استراتيجية أخرى في منطقة البحيرات الكبرى هي التفكيك المزدوج، تحالفها في ذ ك بريطانيا بهدف تقليص النفوذ الفرنسي ـ البلجيكي في المنطقة. وتعتمد المؤامرة، في زعم بقرادوني، على عناصر مشهود لها بنضالها من أجل التحرر والاستقلال على غرار موسيفيني وأفورقي وزيناوي وكابيلا وقرنق. "كما يخطط التحالف الأمريكي البريطاني لإبقاء القارة الأفريقية في حالة من التبعية والتخلف تسمح له بالإمساك بقرارها السياسي والاقتصادي". هذه المؤامرة المحبوكة الأطراف تهدف أيضاً، حسب رأي المحلل، إلى درء خطر جديد على القوى الكبرى يمثله النموذج السوداني الصحوي.

يلفت النظر في هذه الأنسوجة أولاً افتراضها أن كل الطراف الأفريقية فيها أدوات لا حول لها ولا طول في شأن بلادها. ويلفت النظر ثانية أن الكاتبين ـ مثل غيرهما من الذين يستنصر بهم النظام ـ يتحدثان عن سودان الجبهة وكأنه دولة عظمى ترتعد منها فرائص الدول الكبرى وهي نفس الدول التي يسعى نظام الخرطوم لمؤسساتها الدولية ومنظماتها غير الحكومية لاستجداء الغذاء والدواء، أو كأنه قوة ذات حول وطول لا سبيل لمحاربتها إلا بأن تجتمع ضدها قوى الأرض كلها إلباً واحداً. ويلفت النظر، استنتاجاً مما سبق، أن الكاتبين لا يفترضان أن النظام السوداني مسئول ـ ولو إلى حد ما ـ عما حاق به من جانب جيرته، ناهيك عما صنعه بأهله. ويلفت النظر أخيراً الضعف الذاتي الكامن في افتراض الكاتبين أن إسرائيل تملك من القوة ما يجعلها عنصراً اكثر فعالية من العرب في التأثير على الدول الأفريقية بالرغم من كل العلائق التاريخية التي تربط العرب بأفريقيا، كما هي أكثر قدرة على التأثير على أفريقيا من الدول العربية ـ الأفريقية وعلى رأسها الدول ذات النفوذ المؤثر على القارة ومنظماتها الإقليمية ومنها مصر.

---

(١) بقرادوني، "الشرق الأوسط" ١٩٩٧/٤/٤.

ولكن قبل الولوج إلى لب الموضوع نبدأ بتحليل البراهين التى أتى بها ـ ممثل الاتهام الأساسي ـ ليثبت بها دعواه حول التدخل الخارجي فى شئون السودان. نزعم بأن الفقرات التى نقلناها بحذافيرها من مقال الكاتب حافلة بالإحالات غير الصحيحة، والتقرير الخاطئ للوقائع. فالكاتب مثلاً يشير إلى موقف القاهرة من "المؤامرة المعادية للإسلام والعروبة" بقوله أن القاهرة أعلنت عن وقوفها إلى جوار وحدة السودان "ومن ثم ـ" معارضتها محاولات الغزو الجارية. القاهرة كمدينة لا تتحدث ولا تبدى رأياً، لهذا نحسب أن ما عناه الكاتب هو القاهرة الرسمية. ونعرف كما يعرف العالم أجمع رأى القاهرة الرسمى الذى أعلنه الرئيس مبارك فى افتتاح معرض الكتاب (مطلع عام ١٩٩٧) مؤكداً فيه حرص مصر على وحدة السودان. ولكنا نعرف أيضاً أن مبارك لم يقف عند هذا التأكيد حتى يذهب الكاتب إلى استنتاج ما يبطنه الرجل بأسلوب "ومن ثمّ"، ففى ذات اللحظة أعلن مبارك أن الذى يدور فى السودان شأن داخلى وبالتالى (أو إن شئت من ثم) فلا صحة للزعم بأن هناك اعتراف منه بغزو خارجى ناهيك عن معارضته. حديث مبارك هذا ـ إن لم يكن قد سمعه الكاتب من صاحبه ـ أوردته جريدة "الشرق الأوسط" فى اليوم السابق لنشر مقاله. فكيف يمكن لنا أن نفسر هذه التعمية المتعمدة للأقاويل، وتعمية الحق إشهار للباطل يحاسب عليه المرء " وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم" (الأحزاب، ٥). بل لعل حديث "من ثم" يتجاوز التلبيس إلى التدليس، والتدليس فى عرف المحدثين هو أن تروى عن المرء ما لم تسمعه منه.

على أن موقف القاهرة الرسمى لم ينته عند حديث مبارك، فقد عبرت عنه أيضاً لجنة الشئون العربية فى مجلس الشعب على لسان مقررها الدكتور/ طلبة عويضة. وعويضة واحد من أدرى أهل مصر بالسودان وألصقهم بأبنائه حتى أضحت الجامعة التى كان يتولى رئاستها (جامعة الزقازيق) تعرف باسم جامعة السودانيين، الشمالى منهم والجنوبى. قال عويضة فى تقريره "اشتعال الحرب من جراء سياسات النظام الحاكم، ومسئوليته عن النتائج الخطيرة على السلامة الوطنية والإقليمية وما سيتبعه من كوارث تهدد السودان والأمن القومى المصرى والعربى". أضاف التقرير أن على النظام "إنهاء

تعنته بإعادة الديمقراطية والتسوية السلمية لمشكلة الجنوب التى تقوم على المساواة فى الحقوق".

وإن كان حديث الكاتب عن رأى مصر الرسمية حديثا مخترما ذا ثقوب فادهى من هذا ما نسبه للنخبة المصرية. أورد الكاتب فقرات من مقال للدكتور/ نعمان جمعه الوفدى الكبير ورجل القانون المعروف تتوافق مع رأيه ثم أضاف "تعمدت نقل هذه الفقرات لأنها تعبر بأمانة عن موقف النخبة فى مصر". والنخبة فى مصر أكثر شمولا من جموع العاطفين على نظام الخرطوم فى صحف القاهرة "الجبهوية" ومن نصرائها فى بعض الأحزاب. اغفل أنه فى نفس الأسبوع الذى سود فيه مقاله كانت القاهرة "النخبوية" تعلن تضامنها مع التجمع الوطنى الديمقراطى فى لقاءات عدة ومقالات كثر لكتاب مرموقين: إبراهيم نافع فى "الأهرام"، وإبراهيم سعده فى "أخبار اليوم"، يوسف الشريف وآخرين فى "روز اليوسف"، لقاء المثقفين فى دار ابن خلدون، احتفاء لجنة التضامن ورئيسها أحمد حمروش بالصادق المهدى وقيادات التجمع، لقاء جريدة "الأهالى" مع التجمع الوطنى الديمقراطى وما صدر عنه من بيان. ولا ريب فى أن الكاتب كان ماهرا فى انتقاء جريدة "الوفد" لا جريدة "الشعب" وإلى اختيار واحد من رجالات أحزاب مصر غير الدينية لا من رجالات أحزابها المنسوبة للإسلام لينفذ عبر ذلك إلى ما يريد النفاذ إليه باستدعاء مشاعر معينة. إلا أننا لا نشك فى أن الكل يعرف ما لحزب الوفد من تاريخ ونضال من أجل الفصل بين الدين والسياسة، وإعلاء رابطة المواطنة على أى رابطة أخرى بما فى ذلك ما يحسبه البعض "ثوابت" لا معدى عنها حتى وإن أدت إلى تفتيت الأوطان. الذى ربما لا يعرفه الكاتب وينبغى له أن يعرف هو أن حزب الوفد واحد من حزبين فى مصر بادرا برفض انقلاب البشير. رفض الوفد الانقلاب لأنه يقف مبدئيا ضد أى نظام عسكرى يسطو على سلطة مدنية ديمقراطية منتخبة، كما رفض حزب التجمع الانقلاب الخرطومى لاتجاهه الأصولى وما سيثير ذلك من أزمات فى المنطقة. ما لا يعرفه الكاتب أيضا ـ أو يعرف ولا يريد أن يعرف به قراءه ـ هو أن حزب الوفد ظل على عهده إذ صدرت جريدته بعد بضعة أسابيع من مقال الكاتب تحمل نتائج اللقاء الذى تم بين قيادات التجمع الوطنى الديمقراطى

السوداني وقيادات الوفد ("الوفد" ١٦ فبراير ١٩٩٧). شارك في ذلك الاجتماع، من جانب الوفد، السفير محمود قاسم رئيس لجنة الشئون الخارجية بالحزب، واللواء عبد المنعم حسين رئيس لجنة الأمن القومي، وعبد العزيز محمد رئيس لجنة الشئون العربية، ومحمود أباظة رئيس لجنة الشباب، وقد انتهى الاجتماع إلى القرارات التالية التي أجازها رئيس الحزب فؤاد سراج الدين باشا:

١- نؤكد على حق الشعب السوداني في الديمقراطية التي تقوم على المساواة في الحقوق والواجبات دون تفرقة بسبب الدين أو اللغة أو الدم أو اللون مع التأكيد على كفالة حقوق الإنسان كما نصت عليها المواثيق الدولية.

٢- الديمقراطية وحقوق الإنسان وكرامته هي التي تصون وحدة الأوطان وتحمي ترابها.
إننا نؤكد على ضرورة حماية الهوية الثقافية لكل المجموعات العرقية التي يتكون منها الشعب السوداني.

٣- نؤكد على ضرورة العمل على التنمية المتكاملة والمتوازية لكافة أقاليم السودان الشقيق.

فمن هو الذي يلبس الحقائق على الناس؟ زعامات المعارضة الشمالية التي ظلت ثابتة على مواقفها حول الحل السلمي للمشكل السوداني منذ تسع سنوات وكانت نتيجة هذا الثبات التآمر عليها من جانب أصفياء أولئك المعلقين في السودان، أم الرجل الذي يجتزئ أقوال الآخرين ليقرأ فيها ما يريد أن يقرأ ثم يبسط على الناس قراءته الموهومة وكأنها رأى غيره.

نترك النقل الاصطفائي لأقوال الآخرين، ونجئ إلى ترداد الشائعات وكأنها حقائق ثابتة. ونقول شائعات لأن ما أورده الكاتب حول مياه النيل هو ترديد لقول سائر يتردد بين الفينة والفينة في الصحافة العربية دون أن يذهب مردوده إلى التثبت منه احتراما للحقيقة إن لم يكن للقارئ ولأنفسهم. من ذلك، الحديث عن بناء أثيوبيا لسد على النيل بدعم إسرائيلي. لو وقف هؤلاء عند القول ان أثيوبيا تبنى سدا أو سدودا على النيل قد تهدد مصالح مصر المائية لجاز له أن يفعل. ولو اكتفى بالقول إن أثيوبيا تستعين

بالخبرة الإسرائيلية لما تصدينا لقوله لأنا لا نملك من المعلومات الموثقة ما يجعلنا ننكر ان أثيوبيا ـ كدول أخرى ـ تستعين بتلك الخبرة. الذى نملك عليه الدليل هو أن إسرائيل لا دور لها فى إنشاءات النيل التى تمت بأثيوبيا. فالسد الوحيد الذى اكتمل العمل فيه هو سد فنشا (فنشا رافد من روافد النيل) لإنتاج الطاقة الكهربائية (ألف كيلووات/ساعة). اكتمل العمل فى ذلك السد فى عهد منجستو وبتمويل إيطالى، وقامت بتنفيذه شركة ريكى الإيطالية. إلى جانب ذلك هناك سد صغير هو سد بيليس الذى أقيم لتخزين مياه الروافد الداخلية بتمويل إيطالى أيضا. ذلك السد واحد من المشروعات التى تبنتها حكومة بتينو كراكسى فى إطار برنامج الإغاثة الأفريقى (FAI) الذى رصدت له حكومته بليونى دولار، وكان أكبر المستفيدين منه دول الايقاد (طريق مقديشو - جيبوتى فى الصومال، مشروعات الطاقة فى كينيا، تطوير الثروة السمكية فى يوغندا، مشروعات الطرق والسكك الحديدية فى غرب السودان بهدف ربطها بتشاد لتسهيل نقل الغذاء إليها، بجانب مشروعات لتخزين الحبوب فى مناطق السودان المختلفة). هذا السد قامت بإنشائه شركة سالينى الإيطالية. إضافة لذلك هناك دراسات أخرى تقوم بها الآن شركة سوقريا (وهى شركة فرنسية معروفة) لإنشاء سدين جديدين على النيل الأزرق ونهر دابوس (وهو رافد من روافد النيل الأزرق) بتمويل من البنك الدولى للتصميم والتنفيذ. تنفيذ هذين المشروعين رهين بالتثبت من عدم تأثير إنشائهما على الحقوق التاريخية المكتسبة لدولتى المصب والمنحدر (مصر والسودان).

فما هو شأن إسرائيل بكل هذا؟ كنا نفهم لو جاءت هذه المزاعم من عامة الناس الذين يتوغلون فى بواطن الأمور مع جهلهم بظواهرها، وليس أضر بالأمور من توغل العامة فى شئون الخاصة. كما كنا نفهم صدور مثل هذه المزاعم من الغوغائيين المهووسين الذين يرون فى كل حدث مؤامرة خارجية حتى وإن انكب الواحد منهم فى حفرة حفرها بيديه. ولكننا لا نفهم ترويج الثقاة للباطل أولما يثير الارتياب، فهؤلاء تتوفر لهم مصادر المعلومات، ويملكون المقدرة على البحث والتدقيق، كما يترجى الناس منهم الصدق فى الكلمة المكتوبة احتراما لأنفسهم قبل غيرهم لأن فى هذا العالم العريض من يدقق فيما يقرأ، خاصة إن كان الموضوع يمس المصالح الحيوية للشعوب كما يمس العلاقات بين الدول.

ولكن يبدو أن الذين يستهلكون أنفسهم فى نظرية المؤامرة قد أضحوا ضحايا فوبيا تملك عليهم أقطار نفوسهم للحد الذى انمحت فيه لديهم الحدود بين الحقيقة والخيال، وبين الواقع والأوهام. فمن الغريب مثلا تواتر الحديث عن المشروعات الإسرائيلية المائية فى أثيوبيا بالرغم من النفى الرسمى لهذه المزاعم، لا من جانب أثيوبيا بل من جانب من يفترض انهم اكثر علما بما يدور واكثر حرصا على حقوق مصر. دونك مثلا تصريح أسامة الباز فى طنطا: "لا توجد اتفاقيات بين إسرائيل وأثيوبيا لإقامة مشروعات مشتركة بينهما تؤثر على حصة مصر من المياه" (الجمهورية ١٩٩٧/٥/١٢). وتصريح مساعد وزير الخارجية للشئون الأفريقية السفير مروان بدر الذى نفى فيه "قيام إسرائيل بأنشطة موجهة ضد مصر فى القارة الأفريقية" (الوفد، ١٩٩٧/٥/١٣). هذه التصريحات لا تعنى أن إسرائيل بريئة من كل سوء، كما لا تعنى أنها دولة ترعى الذمم والأعراف الدولية، أو أنها دولة لا تستغل أية فرصة تجدها لإيذاء المصالح العربية إن كان لها مصلحة فى ذلك. كل ما تعنيه هو أن المزاعم حول حلف إسرائيلى أثيوبى لا وجود له للإضرار بمصالح مصر المائية تمثل استدعاء غير أمين لمشاعر عدوانية ضد دول صديقة (الدول الأفريقية).

الدول الأفريقية وأمن مصر المائى

الذى يقرأ ما يورده بعض المعلقين العرب حول مياه النيل لا يشك لحظة فى أن جهل هؤلاء جهل مركب، والجهل المركب هو الاعتقاد الجازم بشىء لا يمت للواقع بسبب. وعلنا نحسن الظن بهؤلاء فنقول إن الغرض قد اجتهلهم أى جعلهم جهالا. وإلا فما معنى كل الأقاصيص التى تردد حول أمر لا يعسر على المرء الوصول إلى حقيقته من مظان مبسوطة على الباحثين. فما هى حقيقة مياه النيل التى "يهدف الغرب وتهدف إسرائيل إلى السيطرة عليها لخنق مصر" حسب دعوى هؤلاء.

نهر النيل هو أطول أنهار أفريقيا (٤١٣٢ ميلا) يروى مساحة قدرها ١٠٢٥ مليون كيلومتر مربع، وهو أيضا أطول انهار العالم إن لم نحسب نهرى المسيسبى - ميسورى نهرا واحدا، كما هو النهر الوحيد فى العالم الذى يجرى من الجنوب إلى الشمال ويبلغ حجم مياه النيل ١٦٠٠ مليار من الأمتار المكعبة يستغل منها الآن ما يقل عن ١٠٪،

لهذا لو أحسن استغلال المياه وصيانة فاقدها لتوفر لكل دول الحوض ما تحتاج إليه من مياه. يقول هويدى فى حديثه عن النيل إن لمصر موقفا من قرنق "لأنها تعلم أن انتصار قرنق وسيطرته على الجنوب على الأقل من شأنه أن يهدد المصالح المصرية فى مياه النيل. والكلام عن المخططات الإسرائيلية لإقامة سدود فى تلك المنطقة يمثل إغراء كبيرا لأثيوبيا ولجون قرنق للإضرار بالمصالح المصرية والضغط على القاهرة فى كل الأحوال" (٢٠ يناير ١٩٩٧). هذه الفقرات، بجانب أنها تتناقض مع الرأى الرسمى لمصر– وقد أوضحناه ـ حافلة بأخطاء جسام فى الجغرافيا والطبوغرافيا.

فالنيل أولا لا ينبع فى السودان، لهذا لا تملك أى قوة فى السودان أن توقفه حتى وإن انفصل الجنوب بقيادة قرنق. كما أن ما يربو على ثمانين بالمائة من المياه المتدفقة نحو مصر تجئ من النيل الأزرق الذى ينبع فى بحيرة تانا بأثيوبيا، ويقع منحدره فى منطقة من السودان لا تمت بسبب للجنوب، فجوارها السودانى هو الشمال. من جانب آخر، حتى إن انفصل الجنوب وأراد قرنق ـ أو الذين "يملون" عليه حسب زعم البعض ـ إيقاف مجرى النيل لهزمته الطبوغرافيا. فطبوغرافيا الجنوب لا تسمح بإقامة سدود على الأنهار الجارية على أرضه. هذه الحقيقة لا يتطلب إدراكها أكثر من نظرة عجلى على أطالس المدارس المتوسطة. وعلى أى فقد أكد هذا الرأى ناصر عزت وكيل وزارة الاشغال المصرية، وكان يتحدث عن منطقة البحيرات العظمى وجوارها. قال ليس هناك مواقع على النيل تؤدى إلى حجز المياه عن مصر. (الوفد١٣/٥/١٩٩٧). ويعرف الملمون بموضوع مياه النيل أن مشروع القرن أو ما يسميه خبراء الرى السودانيون مشروع ميرغنى حمزة (أول وزير سودانى للرى بعد الاستقلال) يرتكز على إقامة سدود على النيل تقع جلها فى شمال السودان لا جنوبه، لأن أرض الجنوب المنبسطة لا تسمح بإقامة سد عليها. أطلق على ذلك المشروع اسم مشروع القرن لأنه بنى على إحصاء مائى لمدة مائة عام والمعروف أن اهتمام مصر بقياس ماء النيل قديم، فمقياس النيل فى الروضة يعود تاريخه إلى عام ٦٤١م.

ولكن دعنا نفترض أن قرنق يريد العبث بمياه النيل، حتى نبحث عن الكيفية التى يمكن له بها أن يفعل هذا. فى الرد على ذلك السؤال أغنانا الكاتب هويدى بما نقله

عن نعمان جمعة. قال القانونى الكبير إن نوايا قرنـق المبيتـة يكشف عنها هدمـه لـ "منشآت قناة جونقلى"، وجونقلى هى القناة التى تتعاون حكومتا مصر والسودان على بنائها لاستنقاذ مياه النيل الأبيض فى منطقة المستنقعات منطقـة السدود (Sudd region) التى يتبخر أغلبها. اتفق رأى الفنيين على أن تحويل مجرى النهر مـن تلك المنطقة (من بور جنوبا إلى فم نهر السوباط شمالا) سيوفـر ٤ مليارات متر مكعب سنويا تقتسمها البلدان؛ وفكرة القسمة تنبع من نص فى اتفاقية مياه النيل (١٩٥٩) بـين السودان ومصر. كما أن جونقلى هو واحد من عدة مشاريع لتنمية موارد النيل باستنقاذ المياه الضائعة مثل قناة بحر العرب وخزان بحر الجبل وسد بارو ـ قمبيلا.

اتخذ قرار البدء فى حفر القناة فى منتصف السبعينات بمبادرة سودانية تقدم بها وزير الرى السودانى المهندس يحيى عبد المجيد لرصيفه المصرى إعمالا لنص فى اتفاقية مياه النيل يقضى بأنه إذا احتاج أى من الطرفين الموقعين على الاتفاقية للمزيد من المياه يمكن له أن يتقدم للطرف الثانى بطلب لإنشاء مشروع مشترك من مشروعات النيل العليا على أن يتقاسم الطرفان التكلفة والعائد. جاء طلب السودان فى وقت كـانت فيه حكومته تتحدث عن مشروع طموح هو: "السودان سلة غذاء العالم العربى" لقى ترحيبا كبيرا من الدول العربية خاصة المملكة العربية السعودية ودولة الإمارات والعراق والكويت؛ كما أبدت حكومة الأردن اهتماما عظيما به خاصة عقب قمة عمان الاقتصادية (مؤتمر الأمن الاقتصادى العربى). من مظاهر ذلك الاهتمام الدراسـات النوعية العديدة التى أشرف عليها الأمير الحسن بن طلال ومحورها هو الأمن الغذائى العربى ودور السودان فيه.

كان لنا شرف توقيع البيان المشترك حول جونقلى مع رجل الدولة الماهر الدكتور عبد العزيز حجازى. وكان حجازى ونائبه الراحل الدكتور عبد العزيز كامل أكثر حماسا للمشروع من فنيى الرى المصرى الذين كانوا ينظرون للأمر فى إطار احتياجات مصر الآنية يومذاك فى حين نظر إليه حجازى وكامل فى إطار الأمن الغذائى المصرى واحتياجات مصر المستقبلية. وعقب عامين من توقيع الاتفاق بشأنه بدأ العمل فى المشروع بحفار هو الوحيد من نوعه استقدمته الشركة الفرنسية المنفذة من باكستان، وصاحب العمل فيه لغط كثير من جانب المنظمات البيئية لأن تنفيذ المشروع لم تسبقه

دراسات أكثر شمولا حول الآثار البيئية المترتبة على المشروع. كما صاحبه اعتراض وتظاهر من جانب المجموعات القبلية الرعوية التى ستتأثر تأثرا مباشرا من تحويل مجرى النهر، خاصة لخشيتها من جفاف المناطق الرعوية التى يعتمدون عليها لغذاء أبقارهم. لذلك التظاهر تصدت الحكومة الإقليمية بعنف أدى إلى مقتل أربعة متظاهرين. موقف الحكومة الجنوبية الإقليمية ورئيسها ابل الير كان نابعا من إدراكها أن المشروع يعود بالفائدة لجنوب السودان، إذ أن جزءا من الأراضى التى ستستثمر فى مشروعات الأمن الغذائى تقع فى الجنوب خاصة مناطق أعالى النيل. ولم يكن موقف قرنق، فى هذا الشأن، مختلفا عن رأى رفاقه رغم إدانته لعنف الحكومة الإقليمية إزاء المظاهرات، وكان قرنق وقتها ضابطا بقوات الشعب المسلحة.

تأكيدا لإيمانه بأن مشروع جونقلى هو حجر الأساس لأى تحول اقتصادى ـ اجتماعى مرغوب فى الجنوب اتخذ قرنق من جونقلى موضوعا لأطروحته للدكتوراه عندما رحل إلى أمريكا لإكمال دراسته فيها وهو ما زال ضابطا بالقوات المسلحة. والأطروحة متوفرة لمن يريد الإطلاع عليها فى جامعة ايوا. أهم من كل هذا أن قرنق "المتمرد" كتب بعد استيلائه على المنطقة أول رسالة له للرئيس مبارك (وكان ذلك فى أخريات عهد نميرى) يطلب منه فيها إرسال مهندس مصرى لصيانة الحفار، وهو طلب كرره قرنق لنقيب المهندسين السودانيين عوض الكريم محمد أحمد خلال اجتماعات كوكا دام بأثيوبيا. هذه هى الوقائع التى يقمن بالناقدين الثقاة خاصة "علماء القانون" مثل نعمان جمعه أن يلموا بها قبل الانزلاق إلى التخريجات الهشة والمعلومات المكذوبة مثل الحديث عن هدم "منشآت جونقلى". وفى واقع الأمر ليس بجونقلى منشآت وإنما بها حفار علاه الصدأ حتى بدأ يتآكل، وحفير مستطيل كاد أن يمتلئ من الردام المتساقط من حفافيه بدلا من امتلائه بالماء.

هذا ما كان من أمر تهديدات الجنوب لأمن مصر المائى، أما الشمال فلا نعرف فيه حاكما شماليا واحدا منذ الاستقلال هدد بحبس النيل عن مصر أو المؤسسات المائية المشتركة غير نظام البشير (التهديد بتعطيل عمل اللجنة المشتركة، الاستيلاء على منازل الرى). ولعلنا نذكر الكاتب الإسلامى ـ إن كان لا يذكر ـ بمقالة الترابى بأن السودان قادر على إيقاف النيل عن مصر حتى يصبح نهرا مباركا "يطهر الرجس من أرضها"،

أو كما قال. ففى حديث للترابى لمراسل رويتر بالخرطوم (١٩٩٥/٧/٥) قال محذرا مصر "إن نهر النيل وهو المصدر الرئيسى للمياه لمصر يقع تحت السيطرة السودانية حيث إنه يسير فى السودان قبل أن يصل إلى مصر". "إننا لا نريد أن نفاقم التوترات لكف إمدادات المياه التى تأتى من هنا وإنهم فى مصر ليس لديهم أى مورد للمياه الجوفية". هذا هو نفس الرجل الذى لا يردعه حياء عن الحديث عن المخاطر التى تتهدد مصر من مؤامرة إسرائيلية ـ أفريقية على النيل، ونفس الرجل الذى ينطلق رسله عبر العالم العربى لاستثارة أهله ضد خطر يتهدد مصر من جنوب السودان وجنوب جنوبه. حديث الترابى حمل وزير الأشغال والموارد المائية المصرى السابق، عبد الهادى راضى للقول: "فى اعتقادى إنها كلمات غير مسؤولة من شخص غير مسؤول. لذلك لن تستطيع هذه الكلمات أن تتناول من مصر وسيادتها وحقوقها التاريخية" (آخر ساعة ١٩٩٥/٧/١٣).

من المدهش أن تصدر تلك المقالة من الترابى وهو رجل قانون دولى يعرف ـ أو يجدر به أن يعرف ـ أن المياه المشتركة لا يمكن أن تخضع لهوى حاكم واحد أو دولة واحدة بل يحكمها قانون دولى عرفى، وقوانين دولية مكتوبة، طبقتها الدول على اختلاف أنظمتها. فالدول الشيوعية– مع عدائها للغرب– لم تجسر على التعدى على اتفاق الدانوب الذى يضم واديه ألمانيا والنمسا وبلغاريا ورومانيا والمجر وتشيكوسلوفاكيا والاتحاد السوفيتى. والدول الآسيوية على اختلاف أنظمتها لم تجرؤ على العبث باتفاقيات الميكونق الذى ينبع من جبال التبت فى الصين ويتهادى عبر بورما ولاوس وتايلاند وكمبوديا وفيتنام. والهند على اختلافها مع جارتها باكستان لم تقدم على تجاوز اتفاقات نهر الأندوس الذى يبلغ حجم تدفقه ضعف حجم تدفق مياه النيل ويروى أراضى باكستان والهند بما فيها جامو وكشمير. المياه الدولية تحكمها مبادئ أساسية أقرتها جمعية القانون الدولى بهلسنكى عام ١٩٦١، وأجازها على الصعيد الأفريقى إتفاق القمة الأفريقية حول الموارد الطبيعية بالجزائر عام ١٩٦٨، وتوج إقرارها فى عام ١٩٩٧ اتفاق صدقت عليه الجمعية العامة للأمم المتحدة يتضمن قواعد هلسنكى مما أعطاها المزيد من الشرعية الدولية، (الاتفاق الدولى لاستخدام المياه المشتركة لغير أغراض الملاحة). لم تعترض على ذلك الاتفاق غير دولة واحدة من دول

حوض النيل (بوروندى)، وأجيز بالإجماع باستثناء دول ثلاث هى (الصين، تركيا، بوروندى). لهذا كان من الغريب حقا ان يعلن سفير السودان بالأمم المتحدة لمراسل وكالة أنباء الشرق الأوسط فى هرارى فى مطلع عام ١٩٩٧ أن على مصر أن تبدل من سياستها نحو نظام الخرطوم وإلا استخدم السودان ضدها أحد كروته الهامة، إيقاف النيل. ولا تثريب على الحوارى إن تحامق، فهؤلاء على دين "شيوخهم".

بين كل الدول النيلية يطلق على أثيوبيا بحق - اسم نافورة أفريقيا. ففى أرضها ينبع أربعة عشر نهرا دوليا، ثلاثة منها تنحدر نحو السودان فمصر وتدر عائدا مائيا سنويا قدره ١٠٢ مليار متر مكعب، فى حين تتجه الأنهر الأخرى إلى كينيا والصومال. ولا يختلف نهر النيل عن غيره من الأنهار من حيث خضوعه للاتفاقيات الدولية والأعراف السائدة من ناحية حماية حقوق كل الأطراف المنتفعة به وضمان تدفق مياهه وانسيابه. وفى الآونة الأخيرة شمل الاهتمام بالنيل حماية التنوع البيولوجى فيه ورعايته من الأضرار البيئية، فالنيل ـ أكثر من أى نهر آخر ـ أكثر جدارة بأن يطلق عليه اسم النهر الدولى. فجميع البحيرات التى تغذيه (باستثناء بحيرة تانا) بحيرات مشتركة (فكتوريا بين يوغندا وتنزانيا وكينيا، والبرت بين يوغندا وزائير). كما أن الأنهار التى ترفده مشتركة أيضا (النيل الأزرق، عطبره، السوباط، الدندر بين أثيوبيا والسودان، النيل الأبيض بين السودان ويوغندا وكاقيرا بين يوغندا، ورواندا).

تعود الاتفاقيات الدولية التى تحكم مياه النيل إلى القرن الماضى ومطلع هذا القرن (البروتوكول الإيطالى البريطانى ١٨٩٨) الذى تنص مادته الثالثة على عدم إنشاء سدود على نهر عطبره فى المناطق الواقعة تحت نفوذ إيطاليا (أثيوبيا) بالصورة التى تضر بمصالح مصر، وكانت مصر يومها تحت الحماية البريطانية؛ واتفاقية ١٩٠٢ بين بريطانيا وأثيوبيا التى تشترط موافقة مصر المسبقة على أية مشروعات تنتوى الدولة الأثيوبية إنشاءها على النيل؛ واتفاقية عام ١٩٠٦ بين بريطانيا ودولة الكونغو حول نهر سيمليكى، أحد روافد النيل. بجانب ذلك هناك اتفاقيات للتحكم الهيدروميترولوجى فى النيل مثل الاتفاق الذى وقعته حكومة إبراهيم عبد الهادى باشا مع بريطانيا وأنشئ بموجبه مقر دائم فى يوغندا للإشراف على هذا التحكم من جانب موظفين يوغنديين ومصريين وسودانيين.

ومؤخرا، منذ الثمانينات بدأ برنامج الأمم المتحدة للبيئة في الاهتمام بالنيل بهدف الحفاظ على الوضع البيئى لحوض النيل، ووضع خطة عمل تشارك فيها كل دول الحوض لضمان حسن استغلال مياه النهر وحمايته من الأضرار البيئية. ذلك المشروع تضمن الدراسات التالية:

١ – البيئة الطبيعية للنهر: الطبوغرافيا، الجيولوجيا، الأرض، النبات، المصادر.

٢ – الوضع الاقتصادى ـ الاجتماعى: السكان ـ الصحة ـ المنظمات الجماهيرية ـ أنماط الإسكان.

٣ – العناصر الاقتصادية المؤثرة: الزراعة، الثروة الحيوانية، الصناعة، الطاقة، النقل السياحة.

٤ – القوانين التى تنظم استغلال المياه.

٥ – الاحتياجات البشرية: الرى، الشرب، الصناعة، الطاقة الكهرومائية.

٦ – المؤسسات الفنية: وزارات الرى، مراكز البحوث، الجامعات، الكوادر.

٧ – المقيدات البيئية: التصحر، سوء استغلال الأراضى، تدهور التربة.

٨ – الخطة المشتركة التى تكفل تحقيق كل هذا.

أشرف على إعداد تلك الخطة العالم المصرى النابه الدكتور مصطفى كمال طلبه المدير التنفيذى لبرنامج البيئة وقتها وشارك فى وضعها علماء مرموقون من دول حوض النيل.

تلك الخطة تبعها مشروع آخر تبنته اللجنة الاقتصادية الأفريقية التابعة للأمم المتحدة بأديس أبابا (ECA) وناقشه الاجتماع الوزارى لتنمية حوض النيل ٩–١٠ يناير ١٩٨٩. ذلك الاجتماع أقر وضع خطة طويلة الأمد تقوم على:

١ – تحديد المصالح الأساسية لكل دولة من دول الحوض.

٢ – تفصيل المشروعات المائية التى تعتزم كل دولة إنشاءها ووضع الأسس لتعاون إقليمى بشأنها.

٣ – تقويم الاستهلاك المائى الراهن لكل دولة والطاقة الكلية الفعلية والكامنة للنهر.

٤ – على ضوء النقاط السالف ذكرها تحديد حجم الدعم الخارجى المطلوب لتنفيذ ما يتفق عليه.

تلى هذا تكوين مجموعة تيكنونيل (ديسمبر ١٩٩٠) التى تضم عشر دول (٦ أعضاء و ٤ مراقبين) لتقوم بالدراسات اللازمة والتعاون الفنى من أجل صيانة النهر وحمايته البيئية؛ وفى سبتمبر ١٩٩٩ أنشئت لها سكرتارية دائمة فى كمبالا.

بيد أنا نلاحظ فى كل الاتفاقيات الدولية التى تمت فى الماضى أمرين هامين، أولهما أن الاتفاقيات لم تتناول موضوع حصص دول الحوض من المياه ربما لأن كل تلك الدول - باستثناء مصر - لم تكن فى درجة من التطور تمكنها من استخدام الرى الصناعى، أولم تكن بحاجة للطاقة الكهربائية المائية، أو لأن أغلب دول النيل العليا بما فى ذلك أثيوبيا تتمتع بفائض وافر من الأمطار يكفى لسد حاجاتها الزراعية فى ذلك الوقت. الأمر الثانى هو أن محور كل الاتفاقيات هو التأكيد على الحفاظ على حقوق مصر (دولة المصب) دون إشارة لحقوق دول المنبع، أو سبل توزيع المياه بين دول الحوض.

وكانت المرة الأولى التى تم فيها اتفاق حول توزيع حصص المياه فى عام ١٩٥٩ عند توقيع اتفاقية مياه النيل بين مصر والسودان وهما دولتا منحدر ومصب (دول استقبال)، فى حين ظلت حقوق الدول الأخرى (دول الإرسال) متروكة لاتفاق لاحق بين هذه الدول ودولتى المنحدر والمصب. فلابدع، إذن أن تبع اتفاق ١٩٥٩ تحفظ من جانب أثيوبيا تقول فيه إنها تحفظ لنفسها الحق فى استغلال ما تراه مناسبا لمصالحها خاصة وقد تم الاتفاق بين مصر والسودان على توزيع مياه النهر الذى ينبع فى أرضها دون مشورتها. بالرغم من هذا الإعلان المنذر حرص الرئيس عبد الناصر - رغم اختلافه السياسى مع النظام الإمبراطورى - على الحفاظ على علائق طيبة مع الإمبراطور إن لم يكن لشىء فحماية لهذا المصدر الحيوى الذى يتدفق من ارض بلاده. وكان الإمبراطور هيلاسلاسي - بل كل أباطرة أثيوبيا من قبله - يحسبون أن النيل - أو الأباي كما يسمونه - نهر مقدس وملك خالص لأثيوبيا. لهذا ظلت مصر تسعى دوما لاسترضاء الأباطرة والحد من غلوائهم عبر بطريرك الإسكندرية الذي كان في ذاك الوقت بطريركا للكنيسة الحبشية قبل انفصال الكنيستين. ولعل ذلك الموقف هو الذى حمل الخديوى محمد على على محاولة غزو الحبشة وهى محاولة لم تنجح فى تحقيق هدفها الأساسى (احتلال بحيرة تانا)، وإن كان قد أفلح فى احتلال المتمة (١٨٣٨) ومصوع (١٨٤٦)، وهرر (١٨٧٥) بعد احتلال مدينة كسلا السودانية فى (١٨٣٤).

وكان لكينيا ـ بعد استقلالها ـ رأى مشابه حول مياه النيل يقوم على رفض نظرية المورد المشترك بالنسبة للمياه العذبة التى تنبع داخل أراضيها؛ أكد ذلك الموقف مندوبها فى لجنة القانون الدولى وواظب عليه. فى ذلك الموقف عودة للنظرية الأمريكية التى تسمى نظرية هارمون[1] وهى نظرية تخلت عنها أمريكا نفسها منذ زمان عندما قبلت مبدأ الشراكة فى الأنهار والبحيرات التى تنبع فى أرضها وتشاركها فيها دول أخرى، وهو أمر تفصح عنه اتفاقياتها مع كندا والمكسيك.

وعلى كل، فالإطار الذي يجب ان تفهم فيه دعاوي أثيوبيا حول مياه النيل هو استنكارها لاتفاق دولتى المعبر والمصب (مصر والسودان) على اقتسام مياه النيل فيما بينهما دون اعتبار لحقوقها فى تلك المياه، إلا إذا افترضنا أن ليس للدولة التي ترفد النيل بثمانين في المائة من مياهه حق في تلك المياه. هذا الرأى يوحي به الذين لا يرون في مطالب أثيوبيا إلا محاولة لخنق مصر، وليس هذا هو رأى مصر الرسمية. ففي حديث لوزير الرى المصري الدكتور أبو زيد جاء قوله: "هناك تفهم كامل بين القيادة السياسية فى كل من البلدين، وإن السدود الأثيوبية ما هي إلا مشروعات صغيره لا تؤثر في حصتنا المائية"[2] . إلى ذلك الرأي أضاف مساعد وزير الخارجية المصري إبراهيم حسن عقب لقاء له في أديس أبابا مع نائب وزير الخارجية الأثيوبي تيكدا إن المحادثات تناولت سبل الاستفادة من مياه النيل وتقليص الكميات المهدرة لتحقيق مصالح دول المنبع والمصب"[3]. ومن المعروف أن الهدر المائي في مصر يبلغ نسبة عالية ولا مناص من ترشيد استخدام المياه لمن يرغب فى الاستفادة القصوى من هذا المورد الهام. هذا أمر لم يغب عن فطنة مسئولي مصر، فالخطة المائية المصرية حتى عام ٢٠١٧ تركز على تنمية الوعي المائي والتقليل من الاستنزاف خاصة ومياه النيل توفر لمصر قرابة الـ ٩٥٪ من إجمالى الموارد المتاحة. وإن أخذنا الوتيرة الحالية لتزايد السكان سيصبح الأمر في منتهى الخطورة خاصة ومتوسط نصيب الفرد سنويا من المياه في مصر اليوم قد انخفض من ١٢٢٠ متر الى ١٠٠٠ متر، وهذا هو حد الفقر المائى.

---

(١) جدسون هارمون النائب العام الأمريكى الذى كان من رأيه أن جميع الأنهار والبحيرات التى تنبع فى أمريكا هى ملك مطلق لأمريكا.

(٢) جريدة الأخبار ١٩/١١/١٩٩٨.

(٣) الحياة ٢٣/١١/١٩٩٨.

مثل هذه المشاكل لا تعالج بالتنطع الصحفي والانطباعات العجلى والأحكام السياسية المسبقة، وإنما بالحساب الدقيق، والاعتراف بالواقع الذي يشمل حقوق كل دول النهر؛ وقبل ذلك بالاحتكام إلى القوانين والأعراف الدولية السائدة. هذا هو المنهج الذي اتبعه المؤتمر الثالث عشر للنيل عام ٢٠٠٠. في ذلك المؤتمر أكد وزير الري المصرى أن "مصر تتعاون مع دول حوض النيل للاستفادة من كل نقطة مياه في منابعه الاستوائية وهضبة الحبشة وهو ما يعنى إمكان زيادة نصيب دول الحوض ومنها مصر". أضاف الوزير أن مصر اتفقت على إنشاء آلية جديدة تضم الخبراء والفنيين والمستشارين لتنفيذ المشروعات المائية وزياة الاستفادة من موارد النيل لأقصى حد لمصلحة شعوبها"(١).

وفى عهد الرئيس السادات سعى الدكتور بطرس غالي وزير الدولة للخارجية لابتداع صيغة جديدة للتعاون والتشاور بين دول الحوض حول أمورهم المشتركة هو منتدى اندوقو (تعني الكلمة بالسواحيلية أخ)، ولربما أراد غالي بتلك الصيغة (منتدى الإخاء) أن يؤكد أن موضوع مياه النيل يتجاوز الحكومات إلى الشعوب. ضمت مجموعة اندوقو أغلب دول الحوض (مصر، السودان، يوغندا، تنزانيا، زائير، رواندي، بوروندي) وكان البارزان بغيابهما في هذه المجموعة هما كينيا وأثيوبيا. وقد رأت الدولتان (بتنسيق بينهما) أن أي تعاون بين دول حوض النيل لا بد أن يسبقه اتفاق على اقتسام الحصص.

الموقف الإمبراطورى اصبح تاريخا بمجئ ملس زيناوي للحكم إذ كان أول ما أعلن من بيان حول النيل هو الاعتراف بأن النهر ليس ملكا لأثيوبيا بل هو ملك لكل الدول التي تعيش على ضفافه، كما أكد احترام حكومته للإتفاقيات السابقة التى وقعتها بلاده في ذات الوقت الذي أعلن فيه رغبة أثيوبيا في الاستفادة من حقها المشروع في مياه النيل. تلك هي البيئة التي وقعت فيها مصر الاتفاقية الهيكلية مع أثيوبيا حول مياه النيل (١٩٩١) Frame Work Agreement لهذا فإن اتهام النظام الأثيوبى القائم بالتآمر ضد مصالح مصر المائية بالتعاون مع إسرائيل دون اعتبار للخلافات الموضوعية اتهام نزوى؛ بل هو أكثر من ذلك، استهانة غريبة بحقوق الآخرين. هذه النزوية والاستهانة

---

(١) الأهرام ١٩٩٨/١٢/٣١.

هى ما يدفعنا للقول إن ناسجى نظرية المؤامرة، تماما كالذين يطلقون القول على رسيلاته حول عداء أثيوبيا للعرب، إنما يزرعون الألغام فى طريق التعاون العربى الأفريقى.

ومن المذهل حقا أن يتزامن تعنت أحكام هؤلاء المعلقين وغلاظة اتهاماتهم مع تصريحات وزير الخارجية المصرى عمرو موسى ومستشار الرئيس المصرى للعلاقات الخارجية (أسامة الباز) التى تقول إنه لا خلاف بين مصر وأثيوبيا حول مياه النيل، واعترافهما بأن لأثيوبيا مطالب ستناقش فى الأطر الدبلوماسية المعروفة. هذا الرأى أكده أيضا أسامة الباز فى حديثه بطنطا الذى أشرنا إليه آنفا. فى ذلك الحديث أفاد الباز إن "علاقة مصر بأثيوبيا تتعدى موضوع مياه النيل وان مصالح مصر لا تتعارض مع مصالح أثيوبيا بل أن مصر تدعم تنمية الموارد المائية بها وأنها على استعداد للإسهام فى مشروعات تنموية وترشيد استخدام الموارد المائية بأثيوبيا" (الجمهورية ١٢/٥/١٩٩٧). ونحسب ان هذا هو الذى تفعله مصر الآن فى تقويمها للنتائج التى ستترتب على تنفيذ الخطة الأثيوبية للتوسع الزراعى على مدى الثلاثين عاما المقبلة اعتمادا على الرى الدائم.

ضرام الهوى ودخن النزوات حجب عن الناظرين هذه الحقائق الأساسية حول كبريات الأمور والتى لابد لمن يريد الإيغال فيها من الإلمام بأطرافها. ومن الغريب أن يغيب عن علم النائحين بالمخاطر التى تهدد مصالح مصر المائية أنه فى الوقت الذى كان يتعالى فيه صياحهم فيه عن "تآمر" (وليس مطالب) أثيوبيا حول مياه النيل كانت القاهرة - عاصمة مصر - تستضيف واحدا من أهم مؤتمرات التعاون المائى الأفريقى. تجمع فى القاهرة (لا فى تل أبيب) ممثلو مصر والسودان وأثيوبيا وكينيا ويوغندا وتنزانيا وروانـدا وبوروندى وأريتريا ليقروا للمرة الأولى خطة عمل مشتركة للتحكم فى مياه النيل تضم واحدا وعشرين مشروعا موزعة على دول الحوض كله وبتمويل قدره ١٠٠ مليون دولار من برنامج الأمم المتحدة للتنمية وحكومة كندا. ذلك الاجتماع امتداد لاجتماعات أخرى سبقته (أسوان ١٩٩٣، الخرطوم ١٩٩٤، آروشا بتنزانيا ١٩٩٥، وكمبالا ١٩٦٩)، كما أنه امتداد لاجتماع وزارى عقد فى أديس أبابا تحت عنوان النيل عام ٢٠٠٢ (٢٣ فبراير ١٩٩٧). الاجتماع الأخير افتتحه وزير الموارد المائية الأثيوبى شيفر جارمو بقوله: "إن أثيوبيا باعتبارها أحد المصادر لمياه النيل لها الحق فى

الحصول على حصة عادلة وتحتفظ لنفسها بالحق فى استخدام مياهه وليس لديها أى نية فى إلحاق الأذى بأى من الدول المتشاطئة". ولعله من حسن الطالع أن تفطن أخيرا دولتا المصب (مصر والسودان) إلى هذا فتنشئان للمرة الأولى مع أثيوبيا لجنة ثلاثية للاتفاق على برنامج للتعاون المائى للدول الثلاث (دول حوض النيل الأزرق). اتفق الأطراف الثلاثة أيضا على أن تكون المشروعات المشتركة ذات عائدة لثلاثتهم دونما أية إضرار بالاستخدامات الحالية للمياه.

قضية الماء قضية حياتية، "وجعلنا من الماء كل شيء حى" (الأنبياء، ٣٠) لهذا فإن التناول الفطير، والإتهامات العرجاء فى قضية كهذه لا يغيران من الواقع شيئا ولا يصدران إلا عن أفهاء أعمى الله بصائرهم. قضية الماء أيضا أصبحت قضية أخلاقية أكثر منها قانونية أو سياسية ولهذا أنشأت لها منظمة اليونسكو فريق عمل متخصص فى إطار اللجنة الدولية لأخلاقيات المعارف العلمية والتكنولوجية (World Commission on the Ethics of Scientific Knowledge and Technology) والتى تعرف باسم (Comset). أوكلت رئاسة تلك اللجنة، لأهميتها، إلى الرئيسة السابقة لجمهورية أيسلندا السيدة فيقديس فينبوقادويز، كما عهدت رئاسة فريق العمل المتخصص حول المياه للايرل سيلبورن البريطانى. ويتركز دور اللجنة المائية فى البحث عن الجوانب الأخلاقية فى استغلال المياه المشتركة، وتشجيع الحوار بين المنتفعين بتلك المياه، والرصد والتنبؤ بالمشاكل التى قد تنجم بينهم. وقد يفيد النطع المتعمقون فى أهوائهم وجهالاتهم أن يعرفوا أن مصر قد استضافت فى نهاية عام ١٩٩٩ (نوفمبر٢٧) واحدا من أهم اجتماعات اللجنة المائية فى مدينة أسوان، افتتحته السيدة سوزان مبارك والتى وقع عليها اختيار مدير اليونسكو السابق فيدريكو مايور لتكون عضوا باللجنة.

رغم كل هذا، ومع توالى تصريحات المسئولين المصريين ما فتئ النائحون من "حماة" مصالح مصر من مثقفى السودان ــ ممن سنأتى على أمرهم فى الجزء الثانى من هذا الكتاب ــ يدقون الدفوف فى ضراوة بالغة عن المهددات الأفريقية والإمبريالية والصهيونية على أمن مصر المائى. وزير خارجية مصر أسمى هذا الهرف زوبعة فى فنجان، قال السيد عمرو موسى لمراسل الحياة فى الجزائر غداة اجتماع مؤتمر القمة الأفريقية الأخير: "لا مشكلة مع أثيوبيا فى شأن المياه ونحن أقرب إلى التفاهم. وكل ما

ذكر عن وجود أزمة كان عبارة عن زوبعة فى فنجان لأن هناك قناعة تامة بمبدا التعاون. ومصر لا تعترض على مشاريع مائية تنفذها أثيوبيا ولسنا منشغلين بهذا الأمر على الإطلاق. ونحن على تفاهم مماثل مع كل دول حوض النيل من منطلق احتياجات كل دولة للمياه (الحياة ١٩٩٩/٧/١٤).

لم يقف دور مصر الرسمى فى التعاون المائى العربى الأفريقى عند استغلال مياه النيل للزراعة والرى بل شمل ميادين أخرى ذات صلة بالنيل. فمن أكبر إنجازات وزير الكهرباء المصرى السابق المهندس ماهر أباظة الاتفاق الذى عقده مع زائير (جمهورية الكونغو الديمقراطية حاليا) بتمويل من بنك التنمية الأفريقى لوصل الشبكة الكهربائية الأفريقية فى جنوب القارة بنظيرتها فى الشمال. يسعى ذلك المشروع إلى ربط كهرباء زائير بكهرباء مصر ويمتد منها ـ عبر ليبيا وتونس ـ إلى المغرب العربى، كما يمتد إلى الأردن وسوريا والعراق عبر طابا عن طريق كابلات تحت خليج العقبة. ونحسب أن هناك مجالا واسعا لاستفادة دول الحوض فى شرق أفريقيا وشمالها من الطاقة الكهربائية الضخمة التى تتوفر فى مساقط النيل بأثيوبيا مما يغنى بعض الدول عن الإنفاق الباهظ على الخزانات الكبرى لتوليد الطاقة الكهربائية. هذه السياسة الحكيمة كانت محل تقدير لمجلس الطاقة العالمى لأن واحدا من هموم هذا المجلس هو تنمية الطاقة البديلة خاصة فى الدول الفقيرة. وتشير أرقام المجلس إلى أن ٢,٨ بليون نسمه من فقراء العالم لن يستطيعوا فى عام ٢٠٢٠ الحصول على الطاقة التجارية مما يفرض واجبا على الدول القادرة والمجتمع الدولى أن يبديا اهتماما خاصا بتطوير الطاقة فى الدول النامية خاصة لأهل الأرياف

هذه هى الجهود التى يقوم بها "المستنيرون" من العرب من أجل التعاون المثمر بين العرب وأفريقيا، وتحقيق الاعتماد على الذات، والاعتماد على الذات هو الذى يحقق ـ فى نهاية المطاف ـ إنهاء التبعية والهيمنة. ويخطئ من يظن بأن إنهاء الهيمنة والتبعية أو "تمكين" المستضعفين فى الأرض يتم بسيطرة النزوية على التفكير، أو افتعال المعارك، أو استغراق النفس فى نظريات المؤامرة، أو إدمان الأوهام الايديولوجية التى سقطت فى كل امتحان، ولم تعد على أصحابها إلا بالبوار.

أفريقيا والأوصياء الجدد

"الحواديت" التى أوردنا حول المؤامرات الأثيوبية – الإسرائيلية تصلح موضوعا لفيلم مصرى عنوانه "مؤامرة على النيل"، أما الأقاصيص عن "تفكيك" أفريقيا التى رَصَّ فيها ناسجوها المتناقضات رَصاً تحتاج إلى مخرج فى عبقرية المخرج السوريالى بونويل. ما كنا لنهتم بالأمر لولا أن الحكاءون عمدوا إلى الزج ببلادنا فى رصيصهم غير المتماسك، وإلى ذلك الرصيص الهش أضافوا الزعم المنهوك حول علاقة قرنق باسرائيل. سنحاول الإبانة عن أن لما يدور من أحداث فى منطقة البحيرات الكبرى اسباباً موضوعية داخلية، كما نبين إن كان لتلك الأحداث اثر مباشر أو غير مباشر على السودان، وإن كان لنظام الخرطوم، لا إسرائيل والتحالف الأمريكى– البريطانى؛ دور فى الأحداث. يقول المعلق فى ثقة غريبة: "إن التحالف الأمريكى– البريطانى اعتمد شخصيات أفريقية مثل موسيفينى وأفورقى وزيناوى وكابيلا وقرنق لـ "تمرير مشروعاته السياسية والاقتصادية". كما نقل عن أهل الخرطوم ما أسماه "المعلومات التى يتداولها المسؤولون السودانيون والتى لا يسلط الإعلام الغربى الضوء عليها". من تلك المعلومات أنه "تربط بين يورى موسيفينى ولوران كابيلا وجون قرنق صلات عميقة، فهم من قدامى القيادات الشيوعية ولهم علاقات وثيقة مع إسرائيل"[1].

نبدأ بالحقائق – أو بالحرى المعلومات – التى أوردها الكاتب نقلاً عن غيره دون تمحيص وهو بهذا لا يفعل غير ترداد الكذب المنظم الذى يلجأ إليه نظام الخرطوم كلما تزلزل حاله، ونظام الخرطوم فى زلزال دائم من أمره. صحيح أن قرنق صديق لموسيفينى منذ عهد الدارسة وهذا موضوع لا يحتاج لـ "إعلام الغرب"، أو إعلام الشرق لكيما يسلط عليه الأضواء؛ لتلك العلاقة أشار موسيفينى فى كتابه الأخير "غرس حبة الخردل" (Sowing the Mustard Seed) الذى روى فيه سيرته الذاتية. تلك العلاقة أمر معروف عند الكثيرين من ساسة أفريقيا الذين جمعتهم بقرنق جامعة دار السلام، كما جمعتهم فى رحابها جمعية طلابية فكرية. من هؤلاء الزعماء ايريا كاتقايا النائب الأول لرئيس الوزراء اليوغندى، وجيمز وابا كابولو رئيس البرلمان اليوغندى السابق، وشيسانو رئيس

(١) بقرادونى، الشرق الأوسط.

موزمبيق. كابيلا لم يكن من بين هؤلاء الرجال بل نجزم بأن قرنق لم يلتقه يومذاك ناهيك عن أن تكون قد جمعت بينهما "صلات عميقة". أما القول إن الثلاثة من قدامى الشيوعيين فهو قول مردود لأنه لو كان لحواريي جامعة دار السلام شيخ فشيخهم هو المعلم نيريرى، ولو كانت هناك ايديولوجيا تجمعهم لكانت هى ما تعارف عليه الناس يومذاك بـ "الاشتراكية الأفريقية" أو فكرة "الاوجماعة" التى ابتدعها نيريرى. وفى ذلك الزمان كانت للاشتراكية بطون وعشائر فى هذا الجزء من العالم: (الأفريقية، العربية الناصرية،العربية البعثية). نقول هذا عن القادة الثلاثة الموصومين بـ "الشيوعية" لا لننفى تهمة عن أحد وإنما لنكشف عن عدم تثبت الكتاب مما يوردون من أقوال وأحكام تؤدى إلى التشويش على الإدراك والتهويش على العقول.

أفحش من ترداد الشوائع دون تمحيص الإيحاء بأن كل هؤلاء الزعماء– من خاض منهم حرباً قرابة ربع القرن من الزمان لتحرير بلاده مثل أفورقى، أو من ترك منهم موقعه فى الحكم مثل موسيفينى ليصبح محارباً عصابياً حتى يستنقذ بلاده مرتين: الأولى من جرائم ديكتاتور جاهل (عيدى أمين)، والثانية من بطش حاكم وطنى تنكب الطريق (ملتون أوبوتى) ـ لم يفعلوا هذا إلا لإعداد بلادهم لتصبح معبراً لـ "تمرير" مشروعات التحالف البريطانى ـ الأمريكى. تلك الأحكام القاطعة التى تكاد تتطاير لخفتها تحمل المرء على تغليب الظن بأن مصدريها يحسبون أن أفريقيا أرض هُمال تنتظر من يعيد رسم خارطتها متى أراد وكيف شاء. نلمس فى تلك الأحكام أيضاً الإيحاء بأمرين، الأول هو أن الدول الأفريقية لا رأى لها فى شأن أهلها وقارتها ولا غاية لها تجتهد فى الوصول إليها؛ وان قادتها مغبونو عقل وليسوا أكثر من أدوات تخضع لأوامر أسيادهم الأقدمين. الإيحاء الثانى ـ وهو لازمة منطقية للأول ـ أن هذه الدول لابد أن تكون فى عداء مع العرب وتحالف ضمنى مع خصومهم، الاستعمار والصهيونية.

هذه التحليلات قد يقبلها المرء من صحافة الغرب التى تسيطر على عقول أغلب أهلها مفاهيم استعمارية قديمة مثل مفهوم "عبء الرجل الأبيض" عند البريطانيينWhite Man's Burden ومفهوم الرسالة التحضيرية عند الفرنسيين Mission Civilisatrice، ولهذا يتمحور أغلب ما توره تلك الصحافة عن منطقة البحيرات الكبرى فى الإشارة إلى مناطق النفوذ الفرنسى ومناطق النفوذ الأمريكى – البريطانى. هذا الفهم

يقمن بمن هم أكثر قرباً بأفريقيا ولهذا يلزم أن يكونوا أكثر إدراكاً لمشاكلها وأكثر تعاطفاً مع همومها، أن يتحاموه. ومع تسيد هذا النمط من التحليل على أغلب ما نشر حول مشكلة منطقة البحيرات الكبرى فى الصحف العربية إلا أنه من حسن الحظ ان الصحف العربية فى المهجر ("الشرق الأوسط"، "الحياة"، "المجلة"، "الوسط") قد أوردت أيضاً تحليلات رصية لهذا المشكل وضعت فيها الأمر فى إطاره التاريخى دون جنوح للتفسير الأسطورى للتاريخ.

المحلل السياسى الجاد لا يتناول مشكلاً معقداً كمشكل البحيرات العظمى دون إلمام بالتحولات الهامة التى أخذت تشهدها القارة الأفريقية منذ النصف الثانى من عقد الثمانينات، خاصة بعد تحرير جنوب أفريقيا وإلقائها بثقلها كله وراء قضايا أفريقيا. فى هذة الفترة تحولت خمس وعشرون دولة من نظام الحزب الواحد أو الحكم العسكرى إلى النظام الديمقراطى التعددى بعد انتخابات عامة تمت جميعها تحت إشراف مراقبين دوليين وإقليميين ينتمون إلى منظمات حكومية وغير حكومية. شهدت هذه الفترة أيضاً عملاً دؤوباً مخططاً لترجمة أحلام أفريقيا فى التكامل الاقتصادى إلى حقيقة ملموسة على أرض الواقع. من قصص النجاح فى هذا الميدان تجربة مجموعة الجنوب الأفريقى للتنمية الاقتصادية SADC التى تنتظم تسع دول (جنوب أفريقيا، أنجولا، موزامبيق، زيمبابوى، ناميبيا، زامبيا، مالاوى، تنزانيا، جزيرة الموريس). هذه المنطقة تمثل سوقاً من أكبر أسواق القارة جنوب الصحراء (١٣٥ مليون نسمة)، كما تحفل بالموارد الطبيعية الثرة. ولعل من أكبر إنجازات SADC اتفاق أعضائها على خلق هياكل تتجاوز سلطاتها السيادات الوطنية للإشراف على إدارة أهم مواردها المائية المشتركة (نهر الزامبيزى) وهو أمر لم تفلح فى تحقيقه حتى الآن الدول المشاطئة لأنهار أفريقيا الأخرى (نهر النيل، نهر الكونغو، نهر السنغال، بحيرة تشاد).

أما فى شرق أفريقيا فمن واجبنا أن نحمد لموسيفيني إفلاحه فى إحياء مجموعة شرق أفريقيا الاقتصادية East African Community من بعد أن انفرط عقدها فى مطلع السبعينات. ففى خلال أعوام ثلاثة رُدت الى مجموعة شرق أفريقيا – أولى المحاولات الأفريقية للتكامل الاقتصادى – عافيتها وأعيد بناء مؤسساتها فى أروشا. نثنى أيضاً على دوره الفاعل فى ميلاد اتفاقية نظام التجارة التفضيلية لدول جنوب وشرق أفريقيا

Prefrential Trade Agreement (PTA) التى تم التوقيع عليها فى نهاية الثمانينات فى كمبالا، عاصمة يوغندا. تلك المؤسسة تطورت فيما بعد، إلى سوق مشتركة لهذه الدول تعرف باسم السوق المشتركة لدول شرق وجنوب أفريقيا، كوميسا Common Market For East & Southern Africa (Comesa). لا نحسب أن الأستاذ بقرادونى قد عنى كثيرا بما صنعته المجموعة الاقتصادية لشرق أفريقيا أو كوميسا؛ هاتان المؤسستان خلقتا سوقا تجارية مشتركة، وأرستا الأساس لصناعات متكاملة، وألغتا الحواجز الجمركية بين الدول الأعضاء، كما أنشأت Comesa مصرفا لتمويل التجارة البينية والتنمية مقره نيروبى، ووضعت القوانين التى تكفل تنسيق السياسات النقدية، وأقامت غرفة للمقاصة بين بنوك دول السوق. كل هذه، بلا ريب، خطوات عملية جادة فى طريق الانفكاك من الهيمنة الأجنبية وإزالة التبعية، وليس الارتماء فى أحضان الغير و"تمرير" مشروعاته. إلى كوميسا هذه انضمت مؤخراً مصر بعد أن ظل طلب انضمامها قابعاً فى الأضابير نتيجة لاعتراض حكومة الترابى - البشير على ذلك الانضمام لمدة خمسة أعوام.

يقابل مبادرات موسيفينى الموفقة على الصعيد الإقليمى نجاحه فى بلاده بتحقيق الاستقرار بعد كل الدمار الذى شهدته يوغندا فى عهد الجنرال أمين. بسبب من هذا الاستقرار والسياسات الاقتصادية الجريئة التى تبناها الرئيس اليوغندى حققت يوغندا أعلى معدلات النمو الاقتصادى فى القارة، وأصبحت مع غانا الدولتين النموذجيتين فى أفريقيا لتجربة الاصلاحات الاقتصادية الهيكلية.

لهذا لا نغالى إن قلنا إن فى النقد المستخف والتحليل العجول تطفيف كبير، واستفزاز غير مبرر، وزراية بقيادات تسعى جادة لتحرير بلادها من النفوذ الأجنبى، وتحظى بتأييد أهلها، وتلعب دوراً محورياً فى قارتها، وتملك أن تقول - بحساب الربح والخسارة - إنها قدمت لبلادها ما لم يقدمه غيرها. تملك هذه القيادات أيضاً أن تقول إنها أثبتت فى أكثر من امتحان بأنها سيدة الموقف فى بلادها حتى فى أمور تهم العرب ودول العالم الثالث؛ ففى موقفها الموحد بعزل إسرائيل فى السبعينات دليل، وفى موقفها الجمعى عام ١٩٩٨ فى منظمة الوحدة الأفريقية ضد الحصار الجائر على ليبيا أكثر من دلالة. وفى الموقف الأخير سبقت أفريقيا الدول العربية جمعاء مما دفع العقيد القذافى لأن يندفع

بكليته إلى القارة الأم. الزراية بالقيادات الأفريقية يصحبها أيضاً تمحور حول الذات لا نجد له تبريراً، خاصة وأنه يرتكز على اطروحة لم تلق منها الأمة العربية غير تخثر الآمال وتوالى النكبات؛ اطروحة توهم الخصومات وافتعال العداوات مع الأقربين والأبعدين. هذا التوهم والافتعال ظاهرة مرضية، أو أنِ شئت، عَرَض لداء خطير، هو الهروب من المسؤولية عن الأخطاء. فأمام الخيبات المتوالية والنكبات المكرورة، يجنح الخائبون دوماً إلى إحالة خيباتهم إلى الآخر (التآمر الامبريالي/إسرائيل/وأخيراً العمالة الأفريقية). هذا ما يحاول نظام الخرطوم، ويحاول بعض المعلقين العرب أن يفعلوا، وهم يرددون مصكوكات لفظية أبارها الزمن وكسد سوقها. ومن جانب النظام السوداني لا يمثل هذا التنطع إلا هروباً من مساءلة النفس عن دوره فيما حاق به من نكبات في الداخل والخارج، واستقصاء ما هو أدنى من الأسباب التى قادت إلى ما نحن عليه من محن.

قضية البحيرات الكبرى

ما يدور فى منطقة البحيرات الكبري، تطور طبيعي لأحداث تمتد جذورها إلى الستينات (سنى الاستقلال)، ومطلع السبعينات (اشتداد أوار الحرب الباردة فيها خاصة في عهد نكسون)؛ بل وإلى ما قبلهما (العهد الاستعمارى). الفهم الصحيح لما تمور به الأرض فى تلك المنطقة يبدأ أولاً بتقصى الجذور الداخلية للمشكلة قبل البحث عن أصابع التآمر الخارجى، وثانياً بالتعرف على أهم اللاعبين المحليين فى الساحة: أفكارهم، مطامحهم، دوافعهم، والدور الذى يترجون لبلادهم أن تلعبه فى محيطها الإقليمى. هذا أمر ضرورى، إلا إذا افترضنا أن كل هؤلاء اللاعبين دمى جاءت إلى سدة الحكم ـ أو جئ بها ـ لتؤدى دوراً يريده منها من يمسك بالخيوط من وراء ستار.

رواندا وبوروندى برميل بارود قابل للانفجار منذ أن كانا بلداً واحداً تحت الحكم البلجيكى. وفى مرحلة توزيع الأسلاب بين الدول الاستعمارية فى مؤتمر برلين (١٨٨٤) انتهى أمر رواندا وبوروندى إلى بلجيكا وأمر الكونغو (زائير) إلى يد الأمير ليوبولد الثانى البلجيكى. وخلال سبع سنوات عاث ليوبولد فساداً فى الإقليم الذى آل إلى ملكيته الخاصة. ويروى الصحفى الإنجليزى المحقق أدموند موريل أن ليوبولد أباد سبعة ملايين أفريقى فى معرض سعيه للحصول على الألماس والمطاط مما قاد إلى حملة

دولية ضده كان من بين قادتها كاتبان مرموقان هما مارك توين والسيرَ آرثر كونان دويل. هذه الحملة دفعت ليوبولد للتنازل عن حقه لاحقاً لحكومة البلجيك؛ وكان اسم الكونغو يومذاك دولة الكونغو الحرة Congo Free State . ومن الطريف أن سلطان ليوبولد كان يمتد حتى السودان (بحر الغزال) إلا أنه تنازل عن ذلك الحق لبريطانيا عقب أحداث فاشودة. أبقى البلجيك إبان حكمهم للإقليم على الوضع الإقطاعى الذى كان قائمًا فى رواندا - بوروندى بما يكتنفه من تمييز بين السادة (التوتسى) وهم أقلية، والعبيد (الهوتو) وهم الأكثرية الغالبة. احتضن الاستعمار البلجيكى التوتسى فوفر لهم التعليم، ووظفهم فى الجيش والإدارة، وحمى أسرهم المالكة، فى حين أبقى على الهوتو أقناناً وعبيداً للأرض. فى ذات الوقت انتقلت أعداد غفيرة من التوتسى من رواندا إلى زائير منذ عهد الاستعمار بسبب التداخل الديموغرافى بينهما وأصبحوا يعرفون باسم البالامولانقى والباليامسيسى.

وفى السبعينات (عقب الاستقلال) بدأ برميل البارود يتفجر وكانت نتيجة ذلك الانفجار الانتفاضة الرواندية الأولى التى انتصر فيها الهوتو مما قاد إلى نزوح مئات الآلاف من التوتسى إلى تنزانيا وكينيا ويوغندا وزائير. بين هؤلاء يمثل النازحون إلى زائير ويوغندا أهم عنصرين، فالأوائل استوطنوا أرضاً خالية لا سلطان للدولة عليها فعمروها وتناسلوا فيها مع رفاقهم من البالامولنقى والباليامسيسى، اما المجموعة الثانية فقد استضافتها يوغندا وأصبحت جزءا من النسيج الاجتماعى فيها فصار منهم ضباط الجيش، والمسؤولون الإداريون، ورجال الأعمال، خاصة فى عهد الرئيس موسيفينى. لكل هذا لا يستبدع أحد موقف حكومتي رواندا ويوغندا في دعم الثورة في زائير خاصة عندما أعلنت زائير وحكومة الكونغو الديمقراطية من بعد قرارها بطرد مئات الآلاف من التوتسي (البالامولانقي) الذين اصبحوا من زمان بعيد مواطنين في أرضها ولهم ممتلكات وزراعة وأعمال وتجارة فيها.

وفى لعبة الانقلابات والانقلابات المضادة فى رواندا استولى هباريمانا (من الهوتو) على الحكم فى السبعينات، وشهد عهده بداية التحول فى مواقف الدول ذات الشأن (فرنسا وبلجيكا) فى النزاع بين المجموعتين الاثنيتين. أخذت هاتان الدولتان تدعمان

رجل الهوتو القوى والأكثر قدرة – فى تقديرهما – على حماية مصالحهما ونفوذهما الثقافى والتجارى. فى ذات الوقت أخذت جماعات التوتسى المهاجرة تنتظر الظرف المواتى للعودة إلى بلادها فى ظل وضع جديد، لا الذى كان سائداً من قبل (سيطرة الأقلية التوتسوية على الأغلبية الهوتوية وسيادة التفكير الاقطاعى)، ولا هو نظام هباريمانا الذى انتهج أسلوباً عرقياً فى الحكم لا يراعى حقوق الأقلية. فرصتهم التاريخية كانت عقب انتصار موسيفينى خاصة وقد شارك بعضهم فى ذلك الانتصار مثل قائد الجبهة الوطنية الرواندية الأولى (الفرد ريجيما) وقائدها الثانى (بول كاجامى)، كلا الرجلين شارك فى حركة المقاومة الوطنية اليوغندية NATIONAL RESISTANCE MOVEMENT. لم يستلهم قادة التوتسى من حركة المقاومة اليوغندية تكتيكاتها الحربية فحسب وإنما أيضاً منهجها السياسى القائم على استيعاب كل الاثنيات فى حركة التحرير وإشراكها فى الحكم عبر حكومة واسعة القاعدة Broad-based Government. هذا هو ما فعل موسيفينى وحقق عبره استقراراً كبيراً فى يوغندا.

وفى خضم حرب تحرير رواندا أسقطت الطائرة التى كانت تقل الرئيس هباريمانا عند هبوطها فى مطار كيجالى عقب عودته من مؤتمر أروشا للوفاق الوطنى مما قاد إلى مجزرة التوتسى المعروفة، والتى راح ضحيتها مئات الآلاف من الرجال والنساء. تبع وقوع تلك المجزرة نزوح جيش هباريمانا ومن معه ممن شارك فى تلك المجازر إلى زائير حيث أخذوا يعدون العدة للعودة والانتقام فى ذات الوقت الذى يوحون فيه لبسطاء الهوتو اللاجئين بعدم الاستجابة لإغراء منظمات الإغاثة الدولية التى كانت تحثهم على العودة إلى ديارهم وتؤكد لهم أن الحكومة الجديدة راغبة وجادة فى أن تحسن معاملتهم. بعبارة أخرى كان ضباط جيش هباريمانا يستخدمون اللاجئين كدرع بشرى وينذرونهم بأن شراً مستطيراً ينتظرهم من التوتسى إن عادوا، بالرغم من نجاح كاجامى فى إقامة نظام واسع القاعدة أعطيت فيه رئاسة الدولة لسياسى من الهوتو، واحتل فيه آخرون منهم مواقع نافذة فى الحكم.

ولكن رغم محاولات الحكومة ومنظمات الإغاثة لحث اللاجئين على العودة إلى ديارهم نجح ضباط هباريمانا ومن ورائهم حكومة زائير – بدعم فرنسى خفى – على تفزيع اللاجئين. لماذا فرنسا؟ مبعث الدعم الفرنسى لخصوم النظام الجديد فى رواندا هو

الأوهام الاستعمارية التى مازالت تعشش فى عقول بعض صناع القرار الأفريقى فى فرنسا، فرواندا تمثل فى اعتقاد هؤلاء واحدة من قلاع الفرانكفونية فى أفريقيا الوسيطة ولهذا فإن انتهاء أمرها إلى نظام يدعمه موسيفينى يعنى تبعاً استبدال الهيمنة الفرانكفونية بالهيمنة الانجلوفونية. قصور هذه النظرة (جاءت من فرنسا أو ممن يتحدثون عن مؤامرات إحلال النفوذ الأمريكى - البريطانى مكان النفوذ الفرنسى) كامن فى استهانتها بأفريقيا والظن بأن لا خيار للقارة إلا بين النفوذين، وكأن ليس هناك بديل ثالث: الأفروفونية - إن جاز التعبير.

لم ينته الموقف عند دعم حكومة زائير لضباط جيش هباريمانا والحيلولة بين المهاجرين الهوتو والعودة من زائير إلى بلادهم، وإنما ذهب إلى محاولات اختراق النظام الجديد فى رواندا والعمل على زعزعة النظام فى يوغندا من داخل زائير. هذه المؤامرة، فى جانب منها، كانت سودانية الصنع دون أن نعفى زائير عن مسئولية استغلالها. فكجزء من سياسة النظام السودانى الرامية للانتقام من موسيفينى بدعوى مساندته لقرنق تحرك النظام فى محورين، الأول هو المحور الشمالى (شمال يوغندا) حيث دعم الحركة الأصولية المسيحية التى يقودها جوزيف كونى وأقام لها مركز ارتكاز فى شرق الاستوائية (أى أصولية إسلامية طائشة تدعم أصولية مسيحية متخلفة). المحور الثانى هو الغرب (غرب يوغندا) حيث بدأ فى اقتحام يوغندا من زائير عن طريق مجموعة غرب النيل التى يقودها موسى أوريس أحد ضباط عيدى أمين السابقين. سهل مهمة النظام السودانى إن المناطق الزائيرية التى كان يعبرها أوريس لا تخضع لأية سيطرة حكومية من كنشاسا (شأن أغلب المناطق النائية فى زائير)، ولهذا نرجح الظن بأن الخرطوم كانت تتعامل فى هذا الشأن مع القيادات المحلية الزائيرية بأسلوب الرشاء.

موقف الخرطوم تجاه يوغندا كان ضعيفًا لأن يوغندا ليست كأريتريا التى أعلنت جهاراً تأييدها ودعمها للمعارضة السودانية إذ لعبت يوغندا فى بدايات عهد النظام دوراً هاماً فى محاولات التوفيق بين الخرطوم وقرنق. فأول لقاء مباشر بين مسؤولى الخرطوم وقرنق تم فى كمبالا، ومثل حكومة السودان فيه الدكتور على الحاج، الوزير المسؤول آنذاك عن محادثات السلام. تلك المحادثات انتهت حيث بدأت لإصرار قرنق على مشاركة كل الأطراف السياسية الشمالية وليس الجنوبية فقط فى المحادثات، لأنه لا يعتبر

حكومة الخرطوم هى الممثل الوحيد لكل الشمال، وإصرار على الحاج – بالمقابل – على أن الحكومة السودانية لن تتفاوض إلا مع الذين يحملون السلاح ضدها.

من ناحية أخرى فعلت يوغندا ما لم يسبقها فيه أحد من دول الجوار عندما سمحت للسلطات السودانية بوجود بعثة عسكرية سودانية داخل أراضيها عند حدودها الشمالية فى مراكز ثلاثة (مويو، قولو، اروا) لمراقبة أى تسلل أو وجود للجيش الشعبى. كان غريباً أن تقبل حكومة السودان على نفسها مراقبة حدودها من المنطقة المتاخمة لتلك الحدود داخل أراضى دولة أخرى إذ أن فى هذا اعترافاً بأن حكومة السودان لا تسيطر على الرقعة الحدودية داخل بلادها، فى ذات الوقت الذى لا تكف فيه عن الحديث عن سيادتها على كل أراضيها بما فى ذلك ما لا تسيطر عليه منها. ولو كان نظام الخرطوم قد اتهم يوغندا بالتعاطف السياسى مع قرنق، أو اتهم قرنق باستغلال التناقضات القائمة فى محيط السودان الجغرافى من أجل إسناد لوجستى، لجاز له ذلك ولحقَّ للناس أن يصدقوه.

ما هو أكثر غرابة من ذلك دعاوى نظام الخرطوم حول غزو يوغندى لجنوب السودان الذى تبلغ مساحته خمسة أضعاف مساحة يوغندا. هذا اتهام لا يشرف نظام السودان لأنه لو كان النظام يسيطر فعلاً على الجنوب فكيف يستقيم ليوغندا – مع صغر حجمها – أن تقتحم هذه المناطق الشاسعة وتنتصر فيها على جيش السودان الأكبر عددا والأشد عدة. وإن كانت لا تسيطر (وهو أمر تؤكده مراقبتها لحدودها الجنوبية من خارجها) تسقط التهمة الموجهة إلى يوغندا ، كما يتضح فشل النظام دبلوماسياً فى إزالة التناقضات بينه وبين جاراته. مبعث الفشل ليس هو أن النظام لم يحاول الحلول الدبلوماسية، وإنما يكمن فى غباوته أو استغبائه لغيره. فنظام الخرطوم نظام رسالى يحسب أن له واجباً مقدساً يجدُّ في أدائه، ومن ذلك نشر ايديولوجيته في دول الجوار بالرغم من إرادة أهلها. ولكن نظام الخرطوم يتمني أيضاً أن تحكم علاقته مع دول الجوار هذه القواعد المتعارفة في العلاقات بين الدول بما فيها تلك الدول التى يسعى لزعزعة استقرارها عبر نشر أهدافه الرسالية. وعندما يعجز عن التوفيق بين النقائض ويفتضح أمره لجيرانه لتناقض أقواله مع أفعاله، يعمد النظام إلى الكذب حيناً والولولة فى أغلب الأحيان من "مؤامرات" مزعومة تستهدف "مشروعه الحضارى".

زائير نفسها ليست أحسن حالا من رواندا من جانب قابليتها للتفجر. فما بقيت زائير متماسكة إلا للدعم الذي كانت تتلقاه من القوى الكبرى خاصة الولايات المتحدة في سني الحرب الباردة. تعود قصة زائير إلي أكثر من ثلاثة عقود من الزمان عندما استقلت على يد زعيمها الوطني باتريس لوممبا الذي لم يبق في الحكم طويلا، إذ سرعان ما تآمرت عليه شركة المعادن المتحدة Union Minieres (المالك الحقيقي لزائير آنذاك) والقوى الواقفة من خلفها (الولايات المتحدة، بلجيكا). رأت تلك القوى في تصريحات لوممبا والعلائق التي بدأ يقيمها مع من تحسبهم واشنطن عناصر أفريقية مزعجة (ناصر، نكروما، بن بيلا، سيكوتوري) ما ينذر بالخطر، فتآمرت عليه. تلك المؤامرات بدأت في الخامس والعشرين من أغسطس ١٩٦٠ أي بعد اقل من شهرين من اختيار لوممبا رئيسا للوزراء بواسطة برلمان الكونغو. وقد كشف كتاب صدر مؤخرا (١٩٩٣) خفايا اغتيال لوممبا، مؤلف الكتاب سين كيلى، وعنوانه "طاغية أمريكا" (America's Tyrant). ذلك عنوان بالغ الدلالة، الطاغية المعنى هو الرئيس السابق موبوتو، أما الخفايا التي كشف عنها كيلي تقشعر لها الأبدان، خاصة الأسلوب الذي تم به اغتيال الزعيم الكونغولي وإحلال موبوتو مكانه. ولعل خطيئة لوممبا الأولى كانت هي تعيينه لموبوتو الضابط الصغير رئيسا لأركان الجيش. اعتمد كيلي في كتابه علي أقوال لورنس ديفيلن ممثل وكالة المخابرات المركزية في كنشاسا إبان حكم لوممبا والتي أفضى بها في تحقيق أجراه مجلس الشيوخ الأمريكي حول ملابسات قتل لوممبا فى عام ١٩٧٥، أى بعد خمسة عشر عاماً من الحادث خلال التحقيقات التي قادها السناتور شيرش حول أنشطة الوكالة. ومن بين ما أفاد به ديفلين كشفه عن محاولات الوكالة دس السم للوممبا في فرشاة أسنانه، واستئجار المرتزقة لاغتياله، وأخيراً تكليف موبوتو بأمر مباشر من الان دالاس بقتله.

استمر موبوتو في موقعه، من بعد، تدعمه القوى التي جاءت به ليلعب دورين؛ الأول هو الحفاظ على مصالحها ، والثاني هو تقديم زائير كنقطة ارتكاز للمناشط الأمريكية التي ترمي إلى إيقاف التوغل الشيوعي في القارة (الكونغو، أنجولا). وليس يخاف على أحد أن زائير كانت هي مركز الدعم الرئيسي لسافيمبي في انولا. ولكن رغم الدعم الذي لقيه موبوتو من أمريكا لم تستقر الأحوال في بلاده فقد قاد الثورة ضده من بعد

مصرع لومبا، ورثاؤه بيير موليلي في الغرب، وقاستون سوميالو ولوران كابيلا في الشرق. في تلك الثورة الثانية استولى اللومبيون على ستانليفيل (كيسنجاني اليوم) ولم يدم طويلا استيلاؤهم عليها إذ سرعان ما ردوا عنها بتدخل دعمته أمريكا وبلجيكا وجنوب أفريقيا العنصرية. وكان لمصر العربية وسفيرها الهمام الدكتور مراد غالب دور هام في مساندة اللومبيين استمر حتى بعد هزيمتهم إذ احتضنت مصر بعضهم كلاجئين في حماها. ومن بين أولئك أبناء لومومبا الذين قام بتهريبهم إلى مصر الدبلوماسي المصري الأستاذ محمد عبد العزيز إسحق؛ وكان إسحق - قبل التحاقه بالدبلوماسية المصرية - واحداً من أساتذة الأدب العربي المرموقين في جامعة الخرطوم، وحوارياً وفياً للأستاذ عباس العقاد، تتلمذ على يديه كثر من أبناء السودان وأنا واحد من مغترفي فيوض علمه.

من بين من لجأ إلى مصر أيضاً لوران كابيلا وقد كشف عن هذا الأستاذ خورخي كستنيدا أستاذ العلاقات الدولية بجامعة المكسيك في مقال له بجريدة لوموند الفرنسية (٩٧/٤/٨). كتب كستنيدا (ناقلاً عن مذكرات شي جيفارا التي قام بنشرها) أن الزعيم الثوري الأسطوري، بالرغم من نقده لعيوب كابيلا الشخصية، ذكر أنه الشخص الوحيد من بين من رآهم في زائير الذي يملك مؤهلات القيادة. وكان جيفارا الثائر الجوال، قد اختار الكونغو محطا لرحلته الثورية من بعد زيارات قام بها لمصر والجزائر وغانا وغينيا وتنزانيا. ومن بين ما أخذه جيفارا علي كابيلا أنه كان يقضي أغلب وقته في دار السلام والقاهرة بدلا من أدغال الكونغو.

مضى موبوتو يحكم بلاده الغنية وكأنها ضيعة خاصة حتى أصبحت ثروته الشخصية تفوق مداخيل حكومته، ولهذا نحت ناقدوه الغربيون تعبيرا خاصا يصفون به حكمه هو السرقراطية أو دولة السراقين KLYPTOCRACY ، والكلمة منحوتة من الـ KLYPTOMANIA أى مرض السرقـة. لهذا لم تشهد زائير فى عهد موبوتو - رغم ثرائها الفاحش - تطورا فى البنيات الأساسية أو الخدمات أو التنمية حتى أضحى ثمانون فى المائة من أهلها عاطلين وبلغت معدلات التضخم فيها أرقاما فلكية (تسعة آلاف فى المائة). مع ذلك ظل الغرب راضيا كل الرضى عن النظام بالرغم من كل ما ألحق بأهله من أوجاع لحاجته إليه ليلعب دور كلب الحراسة لمصالحه وكمرتكز لمناشطه لتحييد الاختراق الشيوعى.

وبما أن دوام الحال من المحال فقد بدأ العد التنازلى لنظام موبوتو بخمود نيران الحرب الباردة وطويت صفحة موبوتو من بعد أن كاد يقتل الدجاجة التى تبيض الذهب. وعندما أوقفت الولايات المتحدة فى عام ١٩٩٤ برنامج تعاونها العسكرى مع زائير لم يبق أمام حاكمها – عند اندلاع نيران الثورة من جديد – إلا السحر حين أوحى له السحرة الأفارقة بأنه سيكون بمنجاة من كل شر إن عاش فى الماء. لهذا ظل موبوتو يقضى كل وقته فى كنشاسا فى يخته حتى أطلق عليه الزائيريون اسم الرئيس نوح. من جانب آخر لجأ موبوتو إلى المرتزقة من بقايا جيش الابارتايد فى جنوب أفريقيا ومن مقاتلى الصرب والبوسنة. لم تخف أمريكا تخليها عن موبوتو إذ أعلنت على لسان الناطق الرسمى باسم البيت الأبيض مايك ماكورى بأن موبوتو قد أصبح مخلوقًا أسطورياً (٩/٤/١٩٩٧). الى ذلك الرأى ذهب أيضاً مساعد وزير الخارجية السابق للشئون الأفريقية (جورج موس) عندما قال بأن موبوتو قد أصبح فى ذمة التاريخ، ويا لتلك من نبوءة. لم يمض شهر وبعض الشهر من حديث موس حتى رحل موبوتو غير مأسوف عليه. حتى فرنسا التى نهدت فى بداية اندلاع الثورة فى شرق زائير للدفاع عنه والسعى لإنقاذه، وفى نهايتها إلى محاولة الإبقاء له على قطعة من الكعكة بالدعوة لإشراكه فى أى حل نهائى للمشكل الزائيرى، بدأت تراجع مواقفها فى النهاية. ففى حديث للوزير فرانسوا ليوتارد ذكر بأن فرنسا قد خسرت رهانها على موبوتو سياسياً واقتصادياً وخلقياً. خسارتها السياسية فى فشل استراتيجيتها، وخسارتها الاقتصادية فى فقدان مصالحها فى شرق زائير، وخسارتها الخلقية فى ظهورها كمحام عن حاكم فاسد ملفوظ لم يبق له من صديق فى قارته أو مؤيد صادق فى بلده. (الفاينشيال تايمز ٨/٤/٩٧).

هذا ما كان من أمر الحرب فما هو دور أفريقيا فى صنع السلام؟ منذ مطلع التسعينات بدأت تهب على أفريقيا نسمات من رجاحة العقل، وكان لتحرير جنوب أفريقيا وعودة الاستقرار إلى موزمبيق ، والحل السلمى للمشكل الأنجولى اثر فى هذا. فعلى سبيل المثال لم تقصر دول SADC همها على تحقيق التكامل الاقتصادى فى محيطها الإقليمى عبر تنشيط مؤسسات التعاون الاقتصادى التى أشرنا اليها، وانما انطلقت أيضاً، على الصعيد السياسى، للعمل على تحقيق السلام الإقليمى وصيانة الديمقراطية. مثال

ذلك تحويل مجلس دول المواجهة الذى كان يقوم بتنسيق النضال السياسى والمسلح ضد الأبارتايد إلى مجلس لتسوية النزاعات الإقليمية وحماية الديمقراطية وحقوق الإنسان فى الدول الأعضاء. من أهم قرارات هذا المجلس فرض الحظر على عسكر ليسوتو عند إنقلابهم على النظام البرلمانى المنتخب مما اضطر العسكر للتراجع، وإنذارهم لرئيس رينامو عندما حاول التملص من نتائج الانتخابات البرلمانية فى موزمبيق بعد أن خسرها أمام شيسانو، وتلويحهم بالتدخل العسكرى فى أنجولا إزاء محاولة سافمبى للتنصل، هو الآخر، من نتائج الانتخابات والاتفاقات التى وقعها مع الحزب الحاكم تحت رعاية الأمم المتحدة.

لم يقف سعى دول الجنوب الأفريقى لحماية الديمقراطية عند محيطها الإقليمى بل سخرت كل وزنها لمعاقبة واحدة من اكبر دول القارة (نيجيريا) على جرائمها ضد حقوق الإنسان بعد إعدام الكاتب المعروف ساواوا . ويذكر الذاكرون ان الاقتراح بطرد نيجيريا من منظومة دول الكمنولث تقدم به مانديلا وموجابى. ولعله من نافلة القول أن نضيف بأن واحدة من محن أفريقيا الكبرى أن أربعاً من أهم دولها تعانى من عدم الاستقرار (زائير، الجزائر، نيجيريا، السودان). من هذا الدول من هى اكبر أقطار القارة مساحة (السودان)، ومن هى أكثرها سكانًا (نيجيريا)، ومن لعبت دوراً رائداً فى حركة التحرير الأفريقى وبناء الوحدة القارية (الجزائر)؛ كما أن الدول الأربع هى أغنى أقطار أفريقيا من ناحية ثرواتها الطبيعية وفى حالة بعضها ثرواتها البشرية. هذه الدول تملك أن تكون حجر زاوية فى الاستقرار السياسى الإقليمى والتكامل الاقتصادى. ويتمنى المرء – بعد أن قيض الله للجزائر ونيجيريا قيادات واعية وقادرة على أن تنتقل ببلديها إلى بر السلام والاستقرار والحكم الصالح والوئام الوطنى– أن يجعل لأهل السودان والكونغو من أمرهم رشداً. وعلى كل فإن القيادات الراشدة فى الجنوب الأفريقى أقبلت على دورها الذى اختارت لنفسها بجرأة غير مسبوقة، تسمى فيها الأشياء بأسمائها دون مواربة. ففى حديث له لمجلة جين أفريك (١٣/١٠/١٩٩٨) قال نائب الرئيس الجنوب أفريقى تابومبيكى (الرئيس من بعد): "أفريقيا ليست بحاجة إلى لصوص يحكمون أهلها باغتصاب السلطة وتقتيل الأبرياء وتزوير إرادة شعوبهم. نريد للقارة أن تعود لأمجادها القديمة بدءاً بالحضارة الفرعونية" . هذا هو ما نسميه بالحس التاريخى

لدى القيادات الجديدة للقارة، لهذا فان اهتمام حكماء القارة بأمر منطقة البحيرات له ما يبرره، وتدخلهم فيما كان يعد شأناً داخلياً في الماضي، لا يستلزم إيحاءً من أمريكا أو يراد به تحقيق مصالح الآخرين.

نسمات رجاحة العقل هذه نشهدها فى قرار مؤتمر القمة التالى لدول الايقاد (نيروبى مارس ١٩٩٦) بخلق آلية لفض النزاعات بين الدول الأعضاء وفى داخل الدول، كما نشهدها أيضا فى قرار منظمة الوحدة الأفريقية بخلق آلية فض النزاعات بين الدول. وقد أرادت الدول التى تبنت الفكرة بداية آلية لا يقف نشاطها عند الخلافات بين الدول بل يتجاوزها إلى الصراعات داخل الدول نفسها أن كانت تؤثر على السلام الإقليمى. أكبر المعارضين لمشروع هذا القرار فى اجتماعى القمة فى داكار وتونس كانا هما السودان وزائير. وعلى أى حال، فعند قيامها فى منتصف التسعينات بدأت آلية فض النزاعات هذه تلعب دورها فى معالجة المشاكل الأفريقية؛ مثل مشكلة بوروندى (لجنة نيريرى وفرض الحصار الاقتصادى على الانقلاب العسكرى ضد الحكومة المنتخبة فى أول مرة تفرض فيها الدول الأفريقية حصاراً اقتصادياً على واحدة منها)، ومشكلة زائير التى توحدت فيها للمرة الأولى جهود المنظمة مع جهود الأمم المتحدة وذلك عبر موافقة الأمين العام كوفى أنان (وليس عنان) على أن يكون مبعوثه الشخصى (السفير الجزائرى المقتدر محمد سحنون) هو أيضا ممثلاً للمنظمة الأفريقية؛ ومؤتمر القمة الأفريقى فى (هرارى يونيو١٩٩٧) الذى أدان الانقلاب العسكرى فى سيراليون وأقر محاربته. وأخيراً مؤتمر القمة الذى تلاه (الجزائر، يوليو ١٩٩٩) وقرر عدم الاعتراف مستقبلاً بأى انقلاب عسكرى فى القارة. هذه كلها قرارات جريئة لم تقدم على مثلها أى مجموعة اقليمية؛ ربما باستثناء ما قررته الدول الأمريكية التى تنتظم دول أمريكا الجنوبية والوسطى والولايات المتحدة وكندا Organization of American States (OAS) حول دعم الديمقراطية فى الأمريكتين، ولعل وجود الولايات المتحدة فى قلب تلك المنظومة لعب دوراً فى هذا القرار. مثل هذه القرارات - للأسف - لا تستطيع الجامعة العربية الاجتراء عليها.

قدرة البعض على نسج الخرافات لا حدود لها، فكل هذا الجهد الأفريقى الواعد لا ترى فيه مدرسة التفسير الأسطورى للتاريخ إلا محاولة من موسيفينى لإنشاء إمبراطورية

للتوتسى تضم يوغندا ورواندا وبوروندى وجنوب السودان عبر "عميله" جون قرنق. ناسجو هذه الخرافة يجهلون أن موسيفينى لا ينتمى للتوتسى وإنما لقبيلة من غرب يوغندا هى الباهيما وإن كانت ذات نسب بالتوتسى. كما يجهلون أيضا أن أهل القبائل النيلوية والبانتوية فى يوغندا نفسها يبلغ عددهم أربعة أضعاف قبائل الغرب اليوغندى التى ينتمى لها موسيفينى وبالتالى لا سبيل له أن يقيم دولة توتسوية فى يوغندا نفسها التى يحكمها ناهيك عن منطقة البحيرات كلها. من جانب آخر فان جنوب السودان الذى يسعى موسيفينى لضمه إلى "إمبراطوريته" تبلغ مساحته ستة أضعاف مساحة يوغندا، وخمسة أضعاف مساحة يوغندا وبروندى ورواندا، وليس من بين أهله توتسوى واحد. كما أن أغلب سكان زائير التى يسعى موسيفينى لضمها لامبراطوريته المزعومة هى الدولة الثالثة حجماً فى أفريقيا (بعد السودان والجزائر) من القبائل البانتويه بمن فيهم كابيلا نفسه. على أن موسيفينى لا يتحرز عن القول بأنه سيفعل ما فى وسعه لإنهاء التشرذم فى أفريقيا لأن الدول الأفريقية لا تملك منفردة حولاً ولا إرادة فى النظام العالمى الجديد، كما لا يشقيه كثيراً أن يطلق عليه البعض لقب بسمارك أفريقيا (نيوفيشن New Vision ١٩٩٧/٤/٢٨). فى نفس الحديث ذكر الرئيس اليوغندى: أنا لا أريد أن أكون مركزاً لمحور جديد ولكن بعضى للتشرذم الأفريقى وللأنظمة الدكتاتورية يجعلنى أساند فى بعض الأحيان حركات التحرير.

أن حل الأزمة الزائيرية ومشكلة منطقة البحيرات الكبرى بالأسلوب الأفريقى هو انتصار لوحدة أفريقيا وبالتالى انتصار للتعاون العربى – الأفريقى. هذا الرأى أكده الرجل الذى كان يضع يده على النار، السفير محمد سحنون، عندما قال إن ذلك الحل يمثل أهم تطور فى أفريقيا بعد نهاية الأبرتايد لأنه يسعى لإلغاء الحدود المصطنعة ويعيد تشكيل الدولة الوطنية بما يحقق النمو والتكامل الإقليمى ("الشرق الأوسط" نقلاً عن "لوس أنجلوس تايمز" ٩٧/٤/١٧). هذا الحل قد يتم فى مؤتمر دولى أسماه سحنون البديل الأفريقى لمؤتمر ١٨٨٤، المؤتمر الذى توزعت فيه أوروبا القارة الأفريقية أسلاباً وغنائم.

تلك فرحة لم تتم إذ سرعان ما نشب الخلاف بداية بين جمهورية الكونغو الديمقراطية (زائير سابقاً) وبين رواندا إزاء محاولة النظام الكونغولى الجديد تقليص نفوذ

البالامولانقى والذين أصبحوا بكل الاعتبارات جزءاً لا يتجزأ مـن الكيان الكنغولى. رد رواندا كان منحازاً وعنيفاً بسبب عقدة الاستئصال التى يعانى منها التوتسى، والتى تشبه كثيراً عقدة الإسرائيليين الذين جعلوا شعارهم (never again). زاد الأمر تعقيداً لجوء كابيلا إلى استخدام أعداء التوتسي التقليدين، جيش الهوتو المعروف بالانترهاموى ضد رواندا. ذلك موقف قد تبرره انتهازية السياسة ولكنه موقف لا أخلاقى، خاصة وجميع ناشطى تلك المجموعة مطاردون من العدالة الدولية بتهمة التطهير العرقى. هذا الموقف قاد إلى ما يمكن تسميته بحرب الكل ضد الكل، ولكل واحد أسبابه. انبرت يوغندا لمناصرة رواندا بحكم علائقها التاريخية، وأعلنت أنجولا دعمها للكونغو حتى لا تتيح منفذاً لخصمها اللدود سافمبي للاصطياد فى الماء العكر، وآثرت زيمبابوى الوقوف بجانب الكونغو أيضاً لأسباب تغلب عليها الانتهازية، المصالح الاقتصادية. ومع تدافع حكماء الجنوب: مانديلا ونيريرى لإطفاء نائرة الحرب سارع نظام الخرطوم للنفاذ مرة أخرى إلى منطقة البحيرات لصب المزيد من الزيت على النيران المشتعلة؛ بغيته من ذلك هى محاصرة يوغندا وتقليص دعمها المزعوم لقرنق. ويحمد المرء للعقيد القدافى، فى تجلياته الأفريقية الجديدة، مسارعته للعمل على التوفيق بين النقائض فى منطقة لم تذق للاستقرار طعماً منذ استقلالها. .الدور المحورى للسودان فى الظروف الطبيعية هو أن يكون عنصر ثبات لا عنصر تخريب للعلاقات؛ فأى خلاف بينه وبين دول حوض النيل ينعكس سلباً على مصر والعرب، خاصة أن صُوِّر النزاع كنزاع عربى/ أفريقى، أو إسلامى / مسيحى. فالمناورات الانتهازية قصيرة العمر فى دنيا السياسة، ولكنها ذات أثر هدام على المدى البعيد. كما أن السياسة البناءة هى تلك التى ترتكز على وعى استراتيجى، وتستشرف آفاق المستقبل لمصلحة الأمة كلها.

ماذا عن إسرائيل ؟

نعم، ماذا عن إسرائيل التى ما وردت إشارة من نصراء نظام الخرطوم ومشايعيه من أخوتنا العرب إلى معاناة ذلك النظام، إلا واتبعوها بحديث عن التآمر الإسرائيلى أو الإمبريالى ضده؟! أخطر ما فى هذا الزعم ليس هو مجافاته للواقع الماثل، وإنما هو ما يوحى به من عجز عند الدول العربية مجتمعه بكل ما تملك من طاقات عن سد المنافذ

والذرائع على إسرائيل. ولكيما نضع الأمر فى نصابه لابد من وضع العلاقات الإسرائيلية - الأفريقية فى إطارها التاريخى الصحيح.

بدأت إسرائيل فى اقتحام القارة الأفريقية فى مطلع الستينات مع بداية سنى الاستقلال بهدف فك ربقة عزلتها الدبلوماسية خاصة فى الدول العالمثالثية. ولم تكن لإسرائيل آنذاك علاقات دبلوماسية وثيقة فى القارة إلا مع جنوب أفريقيا العنصرية وكان رئيسها دانيال مالان هو أول رئيس يزور دولة إسرائيل بعد إنشائها. ومنذ إنشاء منظمة القمة الأفريقية (١٩٦٣) ظلت الدول العربية الأفريقية بقيادة مصر والجزائر تسعى، دون جدوى، لإنهاء العلاقة البازغة بين إسرائيل ودول أفريقيا؛ وكان من بين هذه الدول دول إسلامية ذات منحى ثورى مثل غينيا. هذه المحاولات باءت بالفشل حتى فى اجتماع القمة الأفريقى الثانى الذى انعقد فى القاهرة (١٩٦٤) لأن الدول الأفريقية كانت تعتبر القضية العربية أمراً غير أفريقى. لم تغضب مصر الناصرية إزاء الفشل الذى منيت به، أو تقلب لأفريقيا ظهر المجن كما يدعو البعض اليوم، أو تذهب إلى افتعال المعارك مع من كان فى مقدورها أن تصنفهم فى خانة الأعداء، بل ظلت تلعب دورها الفاعل فى القارة ومنظماتها خاصة فى مجالى دعم حركات التحرير والتعاون الفنى.

أول نجاح للدبلوماسية العربية فى أفريقيا جاء عقب حرب حزيران ١٩٦٧ عندما أقر مجلس وزراء خارجية الدول الأفريقية فى أديس أبابا (فبراير ١٩٦٨) قراراً يطالب بانسحاب إسرائيل الكامل وغير المشروط من كل الأراضى العربية التى احتلتها إلا أن ذلك القرار لم يحز الإجماع فى مؤتمر القمة. مع هذا عبرت بعض الدول عن احتجاجها على إسرائيل بقطع العلاقات معها وكانت غينيا على رأس هذه الدول. نقطة التحول الرئيسية فى العلاقات العربية ـ الأفريقية بدأت عقب فشل مبعوث الأمم المتحدة السفير قونار يارنق الفنلندى فى مهمته للتوفيق بين الطرفين. فشل يارنق دفع مؤتمر القمة الأفريقى إلى إصدار قرار فى سبتمبر ١٩٧٠ بإدانة إسرائيل لاحتلالها لأرض أفريقية (سيناء)، ولعدم تجاوبها مع المبعوث الدولى فى حين تجاوبت الدول العربية ذات الشأن معه بأسلوب مرضٍ. فى ذات القرار تبنى المؤتمرون اقتراح الرئيس كاوندا بتأليف لجنة من الحكماء الأفارقة (١٠ رؤساء) تقوم بزيارة طرفى النزاع، وحث إسرائيل على التجاوب مع مقترحات يارنق. ضمت تلك اللجنة، بين من ضمت، صديق إسرائيل

العقيد الرئيس هوفويت بوانيه (ساحل العاج) ومع ذلك لم يحالف اللجنة التوفيق فى إسرائيل فى حين وجدت أذناً صاغية من حكومة مصر مما حمل أغلب أعضائها على الاعتراف بالتعنت الإسرائيلى.

أخذ الموقف الأفريقي، من بعد، منحى أكثر وضوحاً عقب حرب أكتوبر والتى كانت إيذاناً بنهاية الوجود الإسرائيلى الدبلوماسى فى أفريقيا، فقطع العلاقات مع إسرائيل الذى افترعته غينيا فى يونيو١٩٦٧ ختمته بوتسوانا فى ١٩٧٢/١١/١٣. وكانت أفريقيا بهذا القرار هى القارة الوحيدة التى أعلنت بأكملها مقاطعتها لإسرائيل. وقد لعب الرئيس هوارى بومدين دوراً بارزاً فى هذا الشأن عبر رحلة جاب فيها القارة شملت غينيا، السنغال، النيجر، الكونغو، بوروندوى، ليبيريا، مدغشقر. كما لعبه أيضاً الرئيس نميرى بزيارته لأهم قلاع التعاون الإسرائيلى - الأفريقى (ساحل العاج والغابون فى الغرب وأثيوبيا الإمبراطورية وكينيا فى الشرق) وإفلاحه فى إقناع رؤساء هذه الدول جميعاً بمقاطعة إسرائيل. صحبت قرارات قطع العلاقات أيضاً رحلة هامة أخرى قام بها الملك فيصل في نوفمبر ١٩٧٢ شملت يوغندا، تشاد، النيجر، السنغال، موريتانيا. ويستوى في الأهمية مع قرار قطع العلاقات الدبلوماسية مع إسرائيل قرار القمة الأفريقية أيضاً بالاعتراف بمنظمة التحرير الفلسطينية والسماح لرئيسها بالمشاركة فى مؤتمرات القمة إلى جانب رؤساء حركات التحرير الأفريقية.

كل هذه الانتصارات الدبلوماسية ما كانت تتم لو جنحت الدبلوماسية العربية فى تعاملها مع أفريقيا، إلى افتراض التبعية التلقائية للعرب، أو العدوانية تجاه من اختلفوا مع العرب فى الرأى، أو جنحت للتقويم الذاتى لقضايا المنطقة دون اكتراث لخصوصيات القارة الأفريقية. ما كان النصر الدبلوماسى ليتم أيضاً لوسعت الدول العربية الأفريقية إلى إسقاط تجاربها على الواقع الأفريقى أو نقل صراعاتها إلى القارة. كاد هذا أن يحدث عقب زيارة السادات للقدس؛ ففى الاجتماع الدورى لوزراء الخارجية الأفارقة فى طرابلس الذى انعقد بعد ثلاثة أشهر من تلك الزيارة سعت ليبيا إلى استصدار قرار بإدانة تلك الزيارة إلا أنها لم تفلح. كما سعت بعض الدول العربية الأفريقية إلى استصدار قرار، فيما بعد، (مؤتمر القمة في مونروفيا ١٩٨٠) بإدانة اتفاق كامب ديفيد والتلويح بإقصاء مصر من منظمة الوحدة الأفريقية مثلما أقصيت من الجامعة العربية. هذا نموذج لما أسميناه نقل الصراعات العربية إلى المحيط الأفريقى وافتراض التبعية الأفريقية التلقائية للمواقف العربية. لم يوفق أصحاب هذا التوجه لسببين:

أ – أن الأساس الذى بنيت عليه كل قرارات المنظمة حول الصراع العربى – الإسرائيلى، فى البداية، كان هو إدانة إسرائيل لانتهاك سلامة أراضى دولة أفريقية (سيناء)، فكيف يجوز لأفريقيا، أذن، أن تدين اتفاقاً يعيد هذه الأرض السليبة..

ب– أن منظمة الوحدة الأفريقية يحكمها ميثاق يحدد شروط العضوية وليس من بين هذه الشروط سقوط العضوية عن الدولة التى لا تحترم الإجماع حتى فى قرارات المنظمة نفسها فى المسائل المصيرية.. مثال ذلك خروج مالاوى عن كل قرارات المنظمة حول مقاطعة جنوب أفريقيا ومع ذلك ظلت مالاوى عضواً فى المنظمة تتمتع بكافة حقوق العضوية.

لهذا كان من المدهش أن يُطلب من المنظمة إقصاء مصر بكل وزنها وثقلها الأفريقى لخروجها عن إجماع عربى (أى غير أفريقى) على قضية ليست هى قضية أفريقيا الأولى (فقضيتها الأولى يومذاك كانت هى إنهاء الأبارتايد فى جنوب أفريقيا) فى الوقت الذى عجزت فيه المنظمة ـ لاحترامها لمواثيقها ـ عن إقصاء دولة هشة (مالاوى) ظلت تخرج عن كل إجماع أفريقى حول تلك القضية الأولى. هذا الموقف المنطقى ودواعيه ، فيما يبدو، لم يكن يعنى كثيراً لمدرسة التمحور فى الذات. وعلى أى فبالرغم من قرار القمة الأفريقية برفض إدانة اتفاقية كامب ديفيد، أكد الرؤساء موقفهم المبدئى حول القضية الفلسطينية والاعتراف بمنظمة التحرير ممثلاً شرعياً لها.

اتفاقية الكامب كان لها تداعيات أخرى على الصعيد الأفريقى أهمها هو استعادة إسرائيل لبعض المواقع التى فقدتها فى القارة، وإن لم يكن بنفس الحجم القديم..فما الذى قدمته إسرائيل لهذه الدول ؟ بالرغم من كل الضوضاء التى صحبت عودة العلاقات بين إسرائيل وبعض الدول الأفريقية فأن أكبر إسهام إسرائيلى فى دعم هذه الدول انصرف إلى ميدانين: الأول هو الأمن، خاصة والأنظمة التى تسعى للحماية للخارجية هى دوماً تلك التى لا تملك مقومات الحماية الداخلية أو لا تثق فى مواطنيها. الميدان الثانى هو التدريب والتعاون الفنى، وفى هذا المجال فإن الذى قدمته إسرائيل لأفريقيا لا يمثل إلا نزراً يسيراً مما قدمته الدول العربية دون أن تسعى لاستثماره سياسياً. فحسب ما أوردته التقارير الإسرائيلية (وزارة الخارجية) بلغ مجموع الطلاب الأفارقة فى إسرائيل عام ١٩٧٧ مائة وثلاثة وأربعين طالباً أغلبهم من ساحل العاج فى حين بلغ عدد

خبرائـها فى القارة ٧٧ خبيراً على المدى الطويل و٣٤٤ خبيراً على المدى القصير. (وزارة الخارجية الإسرائيلية Report on International Cooperation 1977). وفى اعتقادنا يحسن العرب صنعاً لو توجهوا إلى تطوير مؤسسات التعاون العربى- الأفريقى إن لم يكن لشئ فلتحقيق هدف واحد هو الأمن الغذائى العربى. فحسبما يحدثنا الاتحاد العربى للصناعات الغذائية العربية استوردت الدول العربية فى خلال خمسة عشر عاماً (١٩٨٠-١٩٩٤) من الأغذية ما تبلغ قيمته ٣٠٠ بليون دولار؛ هذا مبلغ يكفى لنقلة تنموية نوعية فى كل أفريقيا. ففى نهاية الأمر لابد أن تعدو سياسات التضامن والتعاون العربى- الأفريقى إلى شئ محسوس ينفع الناس بدلاً من التفصح حول الرسالات الحضارية والتنطع بالحديث عن الغزو الفكرى لأفريقيا إذ أن هذه ليست هى لغة العصر؛ لغة العصر هى التكامل والتكافل والتعاون.

ما الذى تفصح عنه كل هذه الحقائق والوقائع والأرقام؟ تفصح أولاً عن وجود أطر متينة للتعاون العربى الأفريقى العضوى وهى أطر لا تتوفر لإسرائيل.. ثانياً: إن العمل السياسى والدبلوماسى الدؤوب عبر الدبلوماسية الهادئة يقود دوماً إلى توحيد الرؤى حول المصالح المشتركة. وثالثاً: إن الاعتراف بالواقع الأفريقى والاحترام للرؤية الأفريقية لذلك الواقع هو شرط لزوم لتوحيد الرؤى وإزالة التناقضات الثانوية.. ورابعاً: إن النمر الإسرائيلى الذى يسعى البعض لارعابنا بذكره هو فى واقع الأمر نمر من ورق على الصعيد الأفريقى، أن لم يكن لشىء فلأن ما يملك أن يقدمه لأفريقيا لا يساوى شيئاً بجانب ما تستطيع الدول العربية أن تقدمه، ولا نتحدث هنا عن المعونات الاقتصادية فقط وإنما أيضاً عن التواصل الثقافى والاستثمار والتدريب، وقبل كل هذا الاهتمام السياسى والدبلوماسى. من جانب آخر فإن الحساسية المفرطة عند كثير من المعلقين العرب حول علاقات بعض الدول الأفريقية بإسرائيل لا تخلو من نفاق فى أحسن الحالات، ومن استهانة غير مبررة فى حالات أخرى.. فإسرائيل فى رأى أغلب الدول العربية الآن لم تعد هى دولة الكيان غير الشرعى وإنما دولة يعترف بها العرب أغلبهم بمن فيهم الدولة الفلسطينية: يتبادلون معها السفراء والقناصل، ويؤسسون معها قواعد ما يسمى بالتعاون الشرق أوسطى. فلماذا يُظهر هؤلاء المحققون من الغضب والاستنكاف حول علاقة الدول الأفريقية بإسرائيل أكثر مما يضمرون حول من هم أقرب إليهم من حبل الوريد.. هذا المراء هو الذى يجعلنا نذهب إلى اتهام تلك الفئة من المعلقين بالوصائية غير المبررة على الدول الأفريقية.

.. ثم ماذا عن أمريكا؟

لا مرية فى أن التوغل الأمريكى الجديد فى القارة الأفريقية هوامتداد للتدافع الاستعمارى نحو أفريقيا (Scramble to Africa) الذى بدأ منذ مؤتمر برلين (١٨٨٤–١٨٨٥). منذ ذلك التاريخ ظلت أفريقيا الغربية والوسطى والشرقية والشمالية نهباً مقسماً فى الغالب الأعم، بين بريطانيا وفرنسا. ففى الشمال تحالف الطرفان للتحكم فى مصر عبر سيطرتهما على الديون المصرية (١٨٧٩)، ولكن فى غضون ثلاث سنوات استأثرت بريطانيا بالسيطرة على مصر مما دفع فرنسا للتمدد من شمال القارة (دول المغرب) إلى السهل الأفريقى بدءاً بالسنغال. وفى الشرق والوسط حيث سيطرت بريطانيا وبلجيكا على منابع النيل سعت فرنسا إلى الحصول على نصيبها من الكعكة فاقتحمت النيل حتى فاشوده في جنوب السودان فى بداية القرن إلا أنها دفعت للانسحاب تفادياً للحرب مع بريطانيا التى آل لها السلطان على السودان جنوبه وشماله.

وعقب هبوب "رياح التغيير" فى الستينات التى أذنت بأفول نجم الإمبراطوريات أخذت الدولتان فى البحث عن سبيل جديد للتحكم فى مناطق نفوذهما السابقة..تعبير رياح التغيير (Winds of change) أطلقه رئيس الوزراء البريطانى هارولد ماكميلان فى خطبة له فى كيب تاون بعد أن أدرك بحسه الفطرى بعد استقلال الهند وباكستان وسيريلانكا، واندلاع الثورة المصرية فى شمال القارة بتوجهاتها التحررية، بأن لا سبيل لبقاء الاستعمار فى أفريقيا. ولا ريب فى أن الدور الحاسم الذى لعبه الاتحاد السوفيتى فى الأمم المتحدة خاصة فى عهد خروشوف كان له أثر بالغ فى محاصرة الاستعمار. بل ربما يكون هذا الدور أهم بكثير من الانتفاضات الأفريقية الداخلية ضد الاستعمار والتى لم تبلغ في عنفوانها ما بلغته انتفاضات الهند أو ثورة الجزائر مثلاً.

مدخل الاستعمار القديم للحفاظ على مصالحه – خاصة فى الدول الناطقة بالفرنسية – كان هو التبعية الاقتصادية المتروبولية. (Metropolism)، أى الارتباط العضوى بين الأطراف (المستعمرات القديمة) والمركز(فرنسا). عَمَّقَ من هذا الوضع المهين خضوع عدد لا يستهان به من النخب الحاكمة للهيمنة الثقافية الاستعمارية (الفرانكوفونية والانجلوفونية) بالرغم من بزوغ وعى جديد بالهوية الأفريقية، ورغم الجهد العظيم الذى بذله مفكر والقارة لتعميق ذلك الوعى. ولعل أهم ما جاءت به القيادات الأفريقية

الجديدة التى يريد بعض المعلقين العرب الانتقاص منها، بل اتهامها بأنها أدوات لتنفيذ سياسات الآخرين، هو التأكيد على تلك الهوية وعلى حرية القرار الأفريقى، دون إغفال للواقع الموضوعى الذى يحيط بالقارة إقليميا ودولياً.

من مظاهر الواقع الدولى الجديد عالم القطب الواحد الذى تسيدت فيه أمريكا على العالم. هذا أمر لا تتجاهله الدول الكبرى نفسها ناهيك عن المستضعفين. ولعل هذا الإدراك لهذا الواقع الجديد هو الذى حمل فرنسا وبريطانيا على نسيان خلافهما التقليدى حول أفريقيا وسعيهما سوياً لتوحيد مواقفهما تجاه الخطر الداهم. فاجتماع وزير الخارجية البريطانى روبن كوك ووزير الخارجية الفرنسية فيردين فى أفريقيا (١٩٩٩/٣/١١) لبدء العمل المشترك لتنسيق سياساتهما فى أفريقيا إعلان داو عن السياسة الجديدة. وليس مصادفة أن ذلك الاجتماع تم فى عاصمتين مختلفتين، أكرا فى غانا، وابجان فى كوت ديفوار.

المنهج الأمريكى الجديد نحو أفريقيا يقف على عمادين: استراتيجى سياسى، واقتصادى. التوجه الاستراتيجى يهدف إلى أن تلعب أمريكا دوراً مؤثراً إن لم يكن موجهاً، فى حل النزاعات وتحقيق السلام خاصة عبر المنظمات الإقليمية. فأمريكا تريد لنفسها اليوم دوراً خارج نطاق الأمم المتحدة تنفرد به - إن أمكن - مثل الدور الذى تقوم به لدعم آلية فض النزاعات بالمنظمة الأفريقية؛ تدعمها بالمال، وتدرب وتسلح لها قوات حفظ الأمن ، وتمد تلك القوات بالدعم اللوجستى فى أكثر من منطقة، كما تساهم بحجم أكثر من غيرها فى برامج الأمن الغذائى لدرء أخطار المجاعات مثل برنامج منطقة القرن الأفريقى الذى تشرف عليه وكالة المعونات للولايات المتحدة.

أما التوجه الاقتصادى فقوامه قانون النمو والفرص لأفريقيا (The African Growth & Opportunity Act) الذى أقره الكونجرس الأمريكى فى شهر نوفمبر ١٩٩٩. الملامح الرئيسية لذلك القانون وضعها وزير التجارة الأمريكى براون قبل مصرعه فى حادث طائرة بيوغسلافيا، وبراون أمريكى من أصل أفريقى كانت له علاقات حميمة مع قيادات القارة خاصة فى أفريقيا الجنوبية. يهدف القانون إلى معونة أفريقيا لإصلاح أنظمتها الاقتصادية وفق وصفة صندوق النقد والبنك الدوليين مما يضفى على التدخل بُعداً ايديولوجياً. من جانب آخر يسعى القانون، حسب نصوصه، إلى دعم النمو

الاقتصادى، تقليل الاعتماد على المعونات، إنهاء الفقـر، تشجيع الاستثمار الأمريكى فى إثنـين وأربعـين دولة أفريقيـة جنـوب الصحراء كما تفيد تلك الدول أيضا من الإعفـاءات علـى الصادرات إلى أفريقيـا وفـق مـا يسمى بنـظام الميزات المعمم.(US Generalized System of Prefernece). هذا القانون لم يرض أصدقاء أفريقيا فى الولايات المتحدة مما حمل النائب جيسى جاكسون لتقديم مشروع قانون جديد يعرف باسم قانون الأمل (Hope for Africa Act). يركز مشروع القانـون على حل مشكلة الديون وتنمية المـوارد البشرية والاهتمام بالطبقات المستضعفة وحق أفريقيا فى أن تحدد بنفسها مناهج التنمية التى تريد، فى حين ركز قانون النمو والفرص على التبادل التجارى. ولعل فى اسم مشروع قانون جاكسون ما ينم عن طبيعته (Human Rights, Opportunity, Partnership and Empowerment Act). وهو مشروع لم يكتب له النجاح.

وفى مطلع عام ١٩٩٩م وجه الرئيس الأمريكى كلينتون الدعوة لرؤساء ووزراء الدول الاثنين وأربعين لمؤتمر هام فى واشنطون هو امتداد لما تم الاتفاق عليه مع رؤساء تلك الدول خلال زيارة الرئيس كلينتون لأفريقيا فى العام الذى سبقه. استرعى انتباهنا فى تعليقات الصحافة العربية حول ذلك المؤتمر العودة إلى حديث المؤامرات، إذ لم ير أولئك المعلقون فى اقتصار الاجتماع على دول أفريقيا جنوب الصحراء إلا مثالاً آخر لمؤامرات أمريكا لتمزيق القارة. وفى اعتقادنا ثمة وجهان للإقبال على ذلك الحدث، الأول شكلى والثانى موضوعى وأكثر عمقاً. الجانب الشكلى هو أن الاجتماع لم يقُرر إلا واقعاً ماثلاً ظللنا نتقبله عن رضى. ففى جميع المنظومات الدولية (البنك الدولى، صندوق النقد، برنامج الأمم المتحدة للإنماء) تدار أفريقيا على أساس مجموعتين: دول الشمال، ودول الجنوب باعتبار أن مستويات النمو فى المنطقتين تختلف ولهذا فان سبل الإقبال على عملية التنمية فيهما تختلف أيضاً. هذه المعادلة عَقّدها بروز جنوب أفريقيا كدولة متطورة اقتصادياً إلا أنها جغرافياً جزء من أفريقيا جنوب الصحراء. الوجه الثانى هو عجزنا منذ البداية عن خلق مؤسسات التكامل الاقتصادى التى تجعل من هذا الفصل الجغرافى أمراً غير ذى موضوع. ولا يستطيع أحد أن يدعى أن القصور يعزى لفقدان التصور فما أكثر التصورات حول التكامل الاقتصادى الإقليمى وشبه الإقليمى،

وحول التعاون العربى الأفريقى، أو تعاون الجنوب - الجنوب. الذى كان - ومازال - مفتقداً هو الإرادة السياسية التى تتجاوز النوازع القطرية إلى آفاق أكثر رحابة. لهذا فإنه من النفاق بمكان أن يرى البعض فى اجتماع واشنطون مؤامرة أمريكية لبتر الجنوب عن الشمال، فى الوقت الذى لا يرون فى جهود أمريكا من قبل لإقامة ما يسمى بالمحيط الاقتصادى الشرق أوسطى والذى يضم دول الشمال الأفريقى محاولة لبتر الشمال عن الجنوب، كان ذلك فى اجتماع الدار البيضاء أو الدوحة (أى من الخليج إلى المحيط).

تلك مقدمة لا بد منها قبل المجئ على موقف الولايات المتحدة من أزمة البحيرات؛ فما هو ذلك الموقف؟ موقفها كان متلجلجاً ومرتبكاً فى البداية، إذ وجهت أمريكا تحذيرًا إلى موسيفينى خلال زيارته إلى واشنطن (فبراير ١٩٩٧) بأن يكف عن دعم ثوار زائير. ونقدر أن أمريكا كانت تتخوف من تطور الحرب فى شرق زائير إلى حرب أهلية لا يعلم إلا الله مداها، أو من جنوح الثوار إلى تقسيم زائير. هذا التردد وحده يدل على إن أمريكا لم تكن طرفاً فاعلاً فى الحرب فى بدايتها، ناهيك عن ان تكون هى صانعتها ومدبرتها. وقد حمل هذا الارتباك الأمريكى هيرمان كوهين مساعد وزير الخارجية الأمريكية للشئون الأفريقية فى عهد الرئيس بوش للقول إن سياسة بلاده نحو المنطقة هى سياسة من يوم إلى يوم (From day to day) (وول ستريت جورنال ٩٧/٤/١١).

وكما أسلف الذكر فقد فقدت زائير أهميتها الاستراتيجية بنهاية الحرب الباردة إلا أنها أيضاً، من جانب المصالح الاقتصادية المباشرة (فى ميدان التعدين مثلاً) لم تعد بذات الأهمية التى كانت عليها فى الماضى بالنسبة للولايات المتحدة على الأقل، بالرغم من أن زائير هى أهم دولة فى حزام النحاس الأفريقى. زائير أيضاً تنتج سبعين بالمائة من الكوبالت فى العالم، والكوبالت معدن أساسى فى صناعة الطيران. ففى جلسة للسماع بالكونجرس الأمريكى فى شهر مارس ١٩٩٧ للتداول حول الوضع فى زائير أعلن فيكتور كيرن (من كبار موظفى البنتاجون) أنه لم تعد لأمريكا مصلحة استراتيجية فى المنطقة (جريدة الإيست أفريكان ١٩٩٧/٤/٢٨). أوردت أيضاً مجلة الهندسة والتعدين Engineering & Mining Journal فى عددها الصادر فى مارس نفس العام أن أمريكا تملك أكبر مخزون فى العالم للكوبالت فوق سطح الأرض مما دفع بالكونجرس للسماح للبنتاجون ببيع ٢٠ مليون رطل منه. لهذا نشهد أن الاتفاقات التى وقعها كابيلا مع

الشركات المستثمرة باستثناء واحدة منها كانت كلها مع شركات من جنسيات غير أمريكية (كندا، السويد، جنوب أفريقيا خاصة فى ميدان تعدين الألماس).

هذا الموقف حمل الولايات المتحدة على اللهاث وراء الأحداث، فموبوتو استنفد أغراضه إلا أن كابيلا يمثل علامة استفهام كبرى خاصة وعلائقه القديمة تثير الشبهات عند صانع القرار الأمريكى. كما أن موسيفينى – مع علاقته الطيبة مع الولايات المتحدة – له آراء فيما يجب أن تكون عليه الأوضاع فى أفريقيا، وهذا ما يسميه البعض "الأجندة الخفية". هذه الأجندة لا خفاء فيها عند الأفارقة، فقد ظلوا يلهجون بها منذ عهد الآباء الأوائل: نكروما وسيكوتورى، ومادبوكيتا ، تلك هى الوحدة القارية وإنهاء التشظى. عبر عن حيرة الإدارة الأمريكية إزاء هذا الموقف حديث نيكولاس بيرنز الناطق الرسمى باسم الخارجية الأمريكية: "لا توجد خيارات جيدة أمام كل الدول التى تتابع الموقف فى زائير ويجب أن نقبل الواقع ("الشرق الأوسط" ١٩٩٧/٥/٩).

مع هذا دعنا نفترض أن أمريكا، مع ارتباك سياساتها بدءا، أخذت تلعب دوراً فى حسم الموقف أو توجيهه، أو دعنا نفترض أن إسرائيل أرادت الاصطياد فى الماء العكر وقد واتتها ظروف تمكنها من الإضرار بالأمن العربى؛ فما هو السبيل لدرء المخاطر حقيقية كانت أم متوهمة؟ هل هو الولولة على صفحات الصحف؟ أم هو التخوين لقيادات أفريقيا؟ أو هو دعوة العرب للوقوف بجانب السودان "العربى" ضد جيرانه الأفارقة، أى تحويل الحرب الأهلية السودانية إلى حرب عربية – أفريقية؟ أوليس الأوفق هوان نترك للدول العربية الأفريقية خاصة مصر – أن تعالج هذه المشاكل – إن كان ثمة مشاكل – فى الأطر التى تعالج فيها الدول مشاكلها مثل اللجان المشتركة والمنظمات الإقليمية والاتفاقيات الضابطة للعلائق؟ فنحن نفهم ألا يفكر نظام السودان وفق هذا النهج السليم لأن الذى يعنيه هو البحث لنفسه عن طوق نجاة ودعم ظرفى من العرب الذين لا يستذكر ما صنعه لهم وبهم خلال ثمانى سنوات. مثل هذا النظام لا يشقيه كثيراً استعار ضرام الحرب بين العرب والأفارقة لطبيعته الشمشونية، وما دعاوى النظام حول حماية الأمن العربى والمصالح العربية إلا باطل أريد به باطل. بيد أنا لا ندرك استنهاج هذا الطريق من قبل الذين تهجس فى صدورهم قضايا الأمن العربى. وقد شهدنا كيف اختار نظام السودان لنفسه موقفاً لا يتوافق مع مواقف السودان التقليدية،

ولا يحقق مصالح إفريقيا على المدى البعيد، ولا يكفل - بسبب من هذا - للعرب حقوقا؛ اختار النظام لنفسه الوقوف مع موبوتو ضد رغبات كل أهل زائير وكل دول الجوار الإقليمي والغالبية العظمى من دول أفريقيا. لم تفعل الخرطوم هذا حبًا في موبوتو وإنما نكاية في موسيفيني. فصحافة الخرطوم ظلت تطفح بالاتهامات لكابيلا في بداية عهده دون أن تعرفه، ومضت تروج الشائعات حول مؤامرة مزعومة يقوم فيها كابيلا - الرجل الذى ظل يحارب من اجل تحرير بلاده على مدى ثلاثين عاما - بدور حصان طروادة لصالح إسرائيل. سعى النظام أيضاً إلى فرنسا لإقناعها بعقد حلف سودانى - فرنسى لإيقاف ثوار زائير عند حدهم، كما سعى إلى لقاء موبوتو فى المغرب (زيارة نائب الرئيس السودانى السابق الزبير محمد صالح) لتقديم يد العون له، وكأن الإبقاء على موبوتو أو الحفاظ على مصالح فرنسا هما خطوة فى طريق "التوجه الحضارى" أو حماية للمصالح العربية. فعل النظام السودانى "العربى" كل هذا دون أدنى اعتبار لأن جيش موبوتو الذى يتطوع لدعمه هو الحرس الوطنى الخاص الذى أهلته ودربته إسرائيل، الأب الشرعى للمؤامرة المزعومة. وبدلاً من أن يتلمس نظام الخرطوم "الأفريقى" - بآخره - كل هذه الحقائق التاريخية وذلك الواقع الجغرافى وتلك المتغيرات السياسية الأفريقية - وكلها أمور لاخفاء فيها - قفز فوق الواقع، بل أسقط الواقع من كل حساباته. من أجل ماذا؟ من اجل نسج خطوط "مؤامرة خطيرة" معقدة الأطناب، أخذ ينفث فى عقدها. ولا ينسج الوساوس إلا المرضى، ولا ينفث فى العقد إلا السحرة.

نمضى فى افتراض جدلى بأن لأمريكا دورًا فى "المؤامرة" لنقول بأن الدور الأمريكى - مؤامرة أو لا مؤامرة - أمر لا نملك منه فكاكاً. فأمريكا فى ظل اللا نظام الدولى الجديد أصبحت قوة قاهرة لا سبيل للناس إلا التعايش معها والحفاظ على "ثوابتهم" فى إطار هامش الحركة المتوفر لهم، فالوعول التى تناطح الصخر لا توهى إلا قرونها. ولكن يجب أن نستذكر ونسجل لقيادات أفريقيا بإعجاب أنها أفلحت فى أن تجعل مرجعية قراراتها لحل مشاكلها مرجعية أفريقية (اتفاقيات أروشا حول رواندا، اتفاق الإيقاد حول السودان، اتفاق كيب تاون حول زائير، واتفاق لوساكا حول أنجولا، وأخيراً اتفاق لوساكا حول حرب الكونغو). أفلحت أفريقيا فى هذا وحملت جميع دول الغرب

على قبول المرجعية الأفريقية. ومع هذا فإن اضطر أهل البحيرات الوسطى للحجيج إلى "اوكلاهوما" لتوقيع اتفاق مرجعي فلن يكون هذا اكثر من إضافة إلى مرجعيات أخرى ترعاها أمريكا مثل مرجعية واى ريفر حول فلسطين أو مرجعية ديتون، أوهايو (حول البوسنة). فما هو معنى الاستباحة الغربية لقيادات أفريقيا أن استنجدت بأمريكا لحل قضاياها ، لا سيما إن لم تكن قد فعلت ما اتهمت به في حين فعله غيرها.

إلى ذلك نزيد أن أمريكا تلعب دوراً محورياً في معالجة الآثار المترتبة على الحروب في دول العالم الثالث مثل دول البحيرات الكبرى (ترحيل وإيواء مليوني لاجئ). فأمريكا تسيطر على المؤسسات السياسية الدولية التي تصدر القرار (مجلس الأمن)، وتسيطر على المؤسسات المالية الدولية الحكومية التي توفر المال وتحدد شروط إقراضه (صندوق النقد والبنك الدولي)، وتسيطر بفوائضها الغذائية على هيئات الإغاثة الدولية (برنامج الغذاء العالمي)، وتملك بعد هذا/اكبر القدرات العالمية على الدعم اللوجستي، فما الذي يصنعه المعذبون في ارض البحيرات الكبرى؟ أو يستنقذون أنفسهم من العذاب بما هو متوفر ومبسوط؟ أم ينكفون على أنفسهم حتى الموت تطمينا لأصحاب نظرية المؤامرة. هذا أمر يتجاوز السياسة إلى الأخلاق؛ فالذين يريدون مناطحة أمريكا والدفاع عن حكام الخرطوم حتى آخر طفل أفريقي منهوك لم يسمع الناس لهم صوتاً واحداً عندما كانت جثث أطفال رواندا ونسائها تصبغ مياه نهر كقيرا وبحيرة فكتوريا بالدم الأحمر القاني. كان ذلك منظرًا يراه أصحاب نظرية المؤامرة في التلفاز فيحزن له بعضهم، ويتقزز منه البعض الآخر، إلا أن واحداً لا تمتد له يد ليرفد بالقليل مما كانت تقدمه المنظمات الطوعية الأجنبية، أو يرتفع له صوت يستجيش به حماس أهليه في بلاد العرب لإنقاذ أهليه في أفريقيا كما استجاشوه - بحق - حول ضحايا البوسنة وكوسوفا.

لو كنا على قدر من الرشد لأدركنا بأن واجبنا الأول هو خلق الأطر الإقليمية التي نعبئ فيها كل قدراتنا على مستوى الجنوب حتى لا نصبح رهناء لإرادة دولة واحدة. هذه الدولة لم تعد تهتم بشئون العالم الثالث إلا في حدود مصالحها القومية المباشرة. فتقرير جامعة الدفاع الوطني الأمريكي (التقويم الاستراتيجي لعام ١٩٩٧) يفصح عن أن أولويات الولايات المتحدة تتركز بالأساس على روسيا ودول الأطلسي والصين

واليابان، ثم قضية الشرق الأوسط وقضايا الكوريتين، والصراع الهندى - الباكستانى (لامتلاكهما لقدرات نووية)، والحد من الأسلحة الجرثومية والكيماوية، والإرهاب عبر القارات. أما الحديث عن أفريقيا فقد تركز كله فى ذلك التقرير حول صراعاتها الاثنية والمعونات الإنسانية واستخدام الأمم المتحدة لتحقيق تلك الأغراض. وحتى فى هذا اهتم التقرير اهتماماً بالغاً بضرورة كسب تأييد الرأى العام الأمريكى لمثل هذه التدخلات خشية أن تتكرر ما أسماها التقرير "كارثة" الصومال.

رسالة العرب فى أفريقيا

نجئ إلى المجال الخامس إلا وهو رسالة العرب فى أفريقيا، كما يراها الذين يبشرون - نيابة عن نظام الخرطوم - بدولة نموذجية تفرض مثالها على أفريقيا. يقول أولهم "مؤامرة تقسيم السودان لها انعكاسات متعددة تتجاوز إضعاف البلد وتلبية طموحات نفر من المتطرفين والمعارضين فى الجنوب إلى إقامة حاجز يحول دون امتداد الإسلام والعروبة إلى قلب أفريقيا، والسودان يمثل بوابة الإثنين"[1]. أما الثانى فقد وجد فى نظام الخرطوم يوتوبيا جديدة، ولهذا بشر بأن "المشروع الفكرى النابع من الثورة الإسلامية يدعو إلى صحوة فكرية عالمية ويجهد في سبيل توازنات إقليمية جديدة ويعد لإنسان سوداني وعربي وأفريقي جديد قادر على استيعاب المتغيرات بالعلم والإيمان. هذه الصحوة تجعل من السودان نموذجاً لاستقلال الشعوب ولتحرير الدول النامية من التبعية والتخلف بقواها الذاتية وبالتضامن بين شعوبها. وفي حالة نجح الحكم السوداني في تنفيذ مخططاته فإن السودان مرشح ليصبح خلال السنوات القادمة قوة اعتراض إقليمية لا يمكن تجاهلها"[2]. ليس هناك من سوداني واحد يقرأ هذا إلا ويردد مع شاعرنا الشعبي ود الرضي: "قولوا آمين يا مسلمين".

بيد أنّا أوردنا في المقالات السابقة ما ينبئ عن ظلامية نظام الخرطوم وخرافيته من ناحية إقباله على، أو بالأحرى، استغلاله للدين. في تلك المقالات أيضاً ما يبين عن فقدان النظام لأي مشروع متكامل للبناء الوطني دعك عن التوجه الحضاري، فنظام الخرطوم استنساخ لعهود الغيبوبة الفكرية في الحضارة الإسلامية. ما يدور في السودان

---

(١) هويدى، الشرق الأوسط ٢٠ يناير ١٩٩٧.

(٢) بقرادونى، الشرق الأوسط ٤ أبريل ١٩٩٧.

يؤكد أن هؤلاء السلاجقة الجدد لا يدركون أن الحضارة هي العلم وهي التقنية وهي الصناعة وهي الفن وهي الأدب وهى الموسيقى. أبنا أيضاً فيما سلف من مقال أن أهل النظام الذي يُسوِّق نفسه ويُسوِّقه من يعقدون عليه الآمال من المفكرين المنسوبين للإسلام من غير السودانيين كبديل للحضارة المعاصرة هو نظام يتسول أهله كل إنجازات هذه الحضارة المدانة، وأكثر ما يتسولونه فيها هو إنجازها الاستهلاكى. هذا موقف شائن أيان أقبلت عليه، فهم من الناحية الموضوعية طفيليات حضارية تتسول إنجازات الآخرين. كما هم من الناحية الأخلاقية، جاحدون ناكرون لإمعانهم في التحقير اللفظي لمن يتسولون عندهم ما هو أدنى من الفكر. وهم أيضاً منافقون لانهم يتظاهرون برفض ما يكرعون من ريه ويمتحون فيضه. وعلى كل فالصورة الزاهية التي يرسمها بقرادونى لنظام الخرطوم لا يعرفها عنه أهل السودان الذين بلوه على مدى تسعة أعوام فلقوه عديم النفع فادح الضر. ويكاد من يقرأ مقال بقرادونى يظن أنّا فى السودان نعيش فى عهد سليمان بن داود الذى تجرى الريح بأمره رخاء حيث أصابت، وما أصاب أهل السودان من سليمانهم غير الزعازع السافيات فى بلد لو توفرت له القيادة الرشيدة والحكم الصالح لزكا زرعه واخضل مرعاه.

لو كان الكاتب المبشر يعيش فى خلاء لتمنينا على الله أن يبلوه بهذا "النعيم"، فتنة أو امتحاناً. بيد أن الرجل لا يعيش فى خلاء وإنما يعيش فى لبنان، وطن الحرية والسماح والجمال والندى، وليس منا من يتمنى للبنان هذه اليوتوبيا التى أبدع فى وصفها. ليس منا من يتمنى لأدباء لبنان ورجال صحافته أن ينتهوا إلى بيوت الأشباح والمعتقلات الخفية. وليس منا من يحب لحكومته أن تكون محل إدانة فى لجان حقوق الإنسان فى نهاية كل حول إن لم يكن نهاية كل قمر. وليس منا من يريد لدولته أن تنتهى متهماً فى مجلس الأمن الدولى فكفاها ما لقيته ضحية فيها. وليس منا من يبتغى لطيبى صالحه أن تصبح أسفارهم الملهمة فحشاً يتقبحه حاكمون يقطع المرء بأنهم كانوا غائبين يوم أن قسم الله الذوق لعباده. وليس منا من يريد لمهاجريه العائدين إلى وطن النجوم – مهما طال النوى وتباعدت المسافات – أن يصبحوا منبوذين فى العالم، وتصبح وثائق سفرهم الرسمية دليل اتهام، المتهم فيه مدان حتى تثبت براءته. وليس منا من يريد لنسائه أن ينتهين إلى ما انتهت إليه رفيقاتهن فى مطار الخرطوم، لا تغادر الواحدة منهن أرض بلادها إلا إن كانت برفقة بعل أو محرم حتى وإن كانت الواحدة منهن فى علم ميرى كورى، أوفى "فحولة" مارجريت تاتشر.

المدينة الفاضلة التى يبشرنا / يتوعدنا بها الكاتب المبشر تجعل الفرائص ترتعد. وعلى كل ما هى رسالة تلك المدينة؟ يقولون، هى امتداد الإسلام والعروبة إلى قلب أفريقيا عبر البوابة السودانية، فأى إسلام؟ وأى عروبة؟ هذه شنشنة نعرفها عن أخزم، وأخزمنا هو الدكتور غازى عتبانى الذى قال، كما أوردنا، لأربعة من وزراء الخارجية المسيحيين الأفارقة (كينيا / يوغندا /أثيوبيا / أريتريا)، "إن رسالتنا ليست هى توطيد الإسلام فى السودان بل نشره فى أفريقيا. هذه هى رسالتنا التى أوقف مسيرتها الاستعمار وسنبدأ حيث أوقفنا الاستعمار". لا ينكر أحد على المسلمين أن يسعوا لنشر دينهم والذود عن حماه فى أرجاء الأرض، فهذا واجب تقوم به مؤسسات كثر فى ديار المسلمين مثل رابطة العالم الإسلامى ومنظمات الإغاثة الإسلامية والأزهر الشريف. كل هذه مؤسسات لا تدعى لنفسها مهمة رسالية، وتحترم قوانين البلاد التى تعمل فيها، ولا تسعى لإثارة الفتن بين أهل الأديان فيها. ثم أنها أبعد ما تكون عن التوغل فى أمور السياسة حتى فى بلادها ناهيك عن بلاد الآخرين. فأمور السياسة فى العلاقات الأفريقية تتركه تلك المنظمات للدول والمؤسسات الحكومية.

هؤلاء الرساليون ـ الحاكم منهم والمبشر ـ يجهلون طبيعة الإسلام الأفريقى. فالدين ـ إسلاماً كان أم مسيحية أم ديانات تقليدية – لا يمثل عنصراً أساسياً فى السياسة الأفريقية. لقد عرفت أفريقيا الرئيس المسيحى الذى كان يفاخر بأنه يقوم بالإنفاق على حجيج شقيقاته الست إلى مكة (ليوبولد سنغور)، ويوم أن قرر ذلك الرئيس طواعية التنازل عن كرسيه (وذلك نهج نتمنى أن نراه فى دول الملك العضوض) خلف وراءه حاكماً مسلماً (عبده ديوف). فعل ذات الشيء رئيس مسيحى آخر (نيريرى) عندما رشح لخلافته فى تنزانيا على حسن معينى المسلم وأعلن على الملأ – بعد انتهاء ولاية معينى – بأن أجدر الناس بالرئاسة من بعد معينى هو سالم أحمد سالم (مسلم آخر). وليس غريباً أن يتخذ نيريري الكاثوليكى المستمسك بدينه هذا الموقف، فخلفه ميراث من التسامح رائع. من أجود ما قرأنا فى توصيف روح التسامح الأفريقى هذه كتاب صدر مؤخراً عن حياة الزعيم التنزانى المسلم عبد الواحد سايكس، مؤلف الكتاب تنزانى مسلم هو محمد سعيد وعنوانه: "حياة وزمان عبد الواحد سايكس: القصة غير المروية عن نضال المسلمين ضد الاستعمار البريطانى فى تنجانيقا". حدثنا سعيد عن نشأة حزب تانو (الحزب الذى يرأسه نيريرى) ، ودور عبد الواحد فى إنشائه، وما قام

به كبار مشايخ المسلمين فى تأسيس ذلك الحزب ومنهم الشيخ حسن بن عامر، والشيخ نور الدين حسين، والشيخ عبد الله شارومبو. عبد الواحد هو الذى اقترح ترشيح نيريرى رئيساً للحزب ومما روى عنه الكاتب وصفه للذين أثاروا قضية الدين بانهم قوم لا يبتغون إلا الفتنة (والكلمة باللغة السواحلية تحمل نفس معناها بالعربية) ولهذا أطلق عليهم الشيخ عبد الواحد اسم يهوذا. قرر حزب تانو أن تكون ايديولوجيته وطنية تتجاوز كل الأديان وكان إمام المسلمين أو ما يسمى برئيس مجلس الكبار الشيخ سليمان تقدير يشارك فى كل الاجتماعات بل ويختم كل اجتماع بالتضرع إلى الله لنصرة الحزب ورئيسه غير المسلم.

تجارب أفريقيا فى هذا المجال لا تنتهى، فعندما تولى شيخ أفريقيا الحكيم نلسون مانديلا الحكم حرص على أن يجلس عن يمينه وعن يساره ربى اليهود (وهم أقلية مسحوقة)، وإمام المسلمين (ولا يزيد عددهم عن ٢٠٪ من أهل جنوب أفريقيا) وقساوسة الكاثوليك والانجيليكيين ليباركوا ولايته بالقراءة من كتبهم المقدسة. تحضرنى، فى هذه المناسبة أيضاً قصة رواها موسيفينى عند لقائه بأمين عام رابطة الدول الإسلامية الذى كان يزور يوغندا وقتها. ابدى الشيخ الزائر لموسيفينى إعجابه بأن ستة من وزرائه كانوا يومذاك من المسلمين (نائب رئيس الحزب الحاكم، وزير الخارجية، وزير العدل، محافظ البنك المركزى، وزير إعادة البناء ووزير السياحة). يمضى موسيفينى فى روايته ليقول " ضحكت كثيراً ثم قلت للرجل هذه هى المرة الأولى التى اعرف فيها ديانة بعضهم، فأنا اختار وزرائى على ضوء كفاءتهم وقربهم من شعبهم والتزامهم بسياسات الحكومة وقدرتهم على تطبيقها". فالذى يدعو له المبشرون "المستنيرون" والحكام الرساليون، فى حقيقة الأمر، هو فرض رؤيتهم الإسلامية على أفريقيا بالصورة التى تقضى على سلامها الاجتماعى وخياراتها السياسية وتماسكها الوطنى. وليس هناك من وسيلة أنجع فى إضعاف الجماعات الإسلامية فى أفريقيا، بل وإثارة الرعب حول الإسلام نفسه، من هذا الاتجاه التخريبى الضار.

أما الرؤية لدور السودان كـ " بوابة" لـ " امتداد العروبة" إلى أفريقيا فرؤية خاطئة، نسأل الله الحماية من تفشى "الوباء" المشرقى هذا فى سوداننا العربى الأفريقى؛ فكفانا ما لحق بنا فى البوابة الشرقية. النظرة خاطئة لأن فيها تخليطاً بين الإسلام والعروبة لا تبرره

إلا الرغبة فى استثارة العاطفة الدينية والعاطفة القومية فى آن واحد. فامتداد الإسلام أمر يعنى المسلمين وحدهم، أما العروبة – رابطة عرقية كانت أو ثقافية – فتتجاوز أهل الملة الواحدة. ولا سبيل لتحقيق أية وحدة قومية أن لم ننجح فى تجاوز الثنائيات المتقاطعة، أفقياً وعمودياً، الإنقسام الأفقى على مستوى الأوطان والانقسام العمودى على مستوى الأمة. والرؤية خاطئة من جانب ثان لأنّا لا نرى بلادنا بوابة نحو أفريقيا أو جسراً تعبره العروبة إلى أفريقيا، فهذان دوران سلبيان. السودان، فى اعتقادنا، مصهر Melting Pot تتمازج فيه العروبة مع غيرها من الثقافات، ويرفد فيه الإسلام من فيضه الديانات الأخرى. فبفضل الانسياب التلقائى للغة العربية عن طريق الدين والتجارة أسهمت العربية إسهاماً كبيراً فى تطوير وإثراء لغات أفريقيا فى بلاد غير عربية مثل السواحيلية، اللسان الجامع بين أهل تنزانيا وكينيا ويوغندا وأجزاء من رواندا وبوروندى. ونجاح السودان فى عملية الصهر هذه هو الذى يؤهله لأداء دوره التاريخى. فكثيراً ما نتحدث عن وحدة أفريقيا شمالها وجنوبها دون أن نتوقف لحظة لنتساءل ما هى أفريقيا هذه؟ هل هى الفضاء الجغرافى؟ أم هى الشعوب؟ أو هى الثقافات؟ ما الذى يجمع، مثلا، بين أهل الشمال الأطلسى العربى المسلم وأهل الجنوب البانتوى والنيلوى ذى الديانات المتعددة؟ إن أفريقيا التى تضم أعراقاً مختلفة، ولغات شتى، وأدياناً عدداً لن تتوحد إلا بتعميق ما يوحد بين أهلها وتقليص ما يفرق بينهم، والسودان هو أفريقيا المصغرة؛ نجاحه فى الحفاظ على كيانه على هذا النحو يعنى نجاح القارة شمال الصحراء فى التوحد مع القارة جنوبها، وفشله فى هذا الدور التاريخى هو فشل لكل مشروع الوحدة القارية وبالتالى فشل مشروع التكامل العربى الأفريقى.

هذا الوضع فرضته على السودان الجغرافيا، والجغرافيا هى التاريخ، فى مقولة ديغول البارعة. ويذكر عن ستالين قوله لرئيس فنلندا التى فرضت عليها روسيا بحكم الجوار الجغرافى أن تنأى بنفسها عن أى تحالف مع جاراتها من دول الشمال وعن صراعات الشرق والغرب: "سيدى الرئيس لا تغضب منى، فأنا غير مسؤول عن حقائق الجغرافيا". نحن فى السودان لسنا غاضبين على وضعنا الجغرافى/ التاريخى، لأنه مصدر قوة لنا إن أحسنَّا معالجته. هذا هو جوهر الوفاق التاريخى الذى تواصى عليه أهل

السودان فى أسمرة، وهو غاية نجرى إليها ولا نعدوها إلى غيرها. نفعل هذا ونحن مطمئنون أوثق الاطمئنان بأن فى توحيد السودان برضى أهله إثراء عظيماً للأمة العربية والقارة الأم، كما أن فى نجاح السودان فى التعايش السلمى والتعاون الأمين مع جيرانه حماية كبرى للأمن العربى بحماية عمقه الاستراتيجى، والحفاظ على موارده المشتركة مع أفريقيا.

كبرى الدول الأفريقية – العربية التى ينتمى لها بعض هؤلاء المعلقين فطنت منذ زمان لدورها الحضارى فى أفريقيا. لم تتوسل مصر لذلك الدور بالدين، دون إغفال لرسالتها الدينية التى ظلت تنشرها فى إطار الاحترام التام لخيارات الشعوب. ولم تتوسل له بإضفاء طابع تبشيرى ثقافى على توجهها. لعبت مصر دورها الأفريقى ـ وما زالت تلعبه ـ عبر التعاون المثمر فى التنمية والتجارة واستغلال الموارد الطبيعية، وعبر بعوث الأزهر الدينية حيث يريد الناس هذه البعوث، وعبر الأطباء والمعلمين، وعبر القسس الأقباط الذين ظلت توفدهم إلى بلاد مثل أثيوبيا وكينيا، وعبر توسيع رقعة التجارة البينية ولهذا حرصت على أن يكون مقر أول بنك أفريقى للتصدير والاستيراد فى القاهرة. كل هذا امتداد لتأريخ قديم يعود إلى مصر الناصرية التى وقفت إلى جانب كل حركات التحرير الأفريقى وجعلت من القاهرة محجة سياسية ومأوى لقياداتها. لم تسأل من ساندته من هؤلاء القادة عن دينه، ولم تسع لأسلمته كما يحاول القاصرون من حكام السودان اليوم، ولم تبادر قادة أفريقيا بالعداء حتى عندما رفضوا تبنى الطرح المصرى حول الصراع العربى– الإسرائيلى فى ثانى مؤتمر للقمة الأفريقية عقد بالقاهرة، (١٩٦٤). ولعلنى أضيف هنا تعليقاً بالغ الدلالة أفضى به إلىّ رئيس ناميبيا سام نجوما. كان نجوما يتساءل فى حوار دار بيننا حول موقف بعض الدوائر العربية والمفكرين العرب من قضية تقرير المصير لجنوب السودان. حاولت أن أوضح له مخاوف المتخوفين وشكوك المتشككين فاستمع مطرقاً ثم سأل : " ولكن أين محمد فائق؟". بهت للسؤال فى البداية ثم استذكرت أن فائق كان هو رسول عبد الناصر إلى أفريقيا وأكثر مسؤولى مصر، يومذاك، التصاقاً بالقضايا الأفريقية. هذا زعيم أفريقى لم تنسه السنوات الطوال، ولم ينسه الحكم دور مصر العربية فى تحرير بلاده وقدرات بعض قادتها على النفاذ إلى جوهر الأمور.

فطنت الدول العربية الأخرى أيضاً لأهمية التعاون العربى الأفريقى خاصة عقب حرب أكتوبر (تشرين الأول) ووقوف أفريقيا جميعها كرجل واحد وراء الحق العربى (وكانت أفريقيا هى القارة الوحيدة التى فعلت هذا). وأذكر للراحل العظيم هوارى بومدين ووزير خارجيته الفذ عبد العزيز بوتفليقة (الرئيس الجزائرى الحالى) ذكرهما لهذه الحقيقة فى كل محفل. أنشأت الدول العربية المقتدرة مصرفاً للتنمية فى أفريقيا (BADEA) ووجهت صناديقها الوطنية للاهتمام بالقارة. وفى هذا كانت للصندوق السعودى وصندوق أبوظبى والصندوق الكويتى أياد لا تنكر فى التنمية الأفريقية. هذا هو السبيل الأمثل للتعاون العربى- الأفريقى وليس "الامتداد" العربى فى أفريقيا، فالتعبير نفسه يعكس نزعة استعلائية توسعية ويكشف عن انتفاخ فى الذات لا يتفق مع المفاهيم السائدة حول تكامل الجنوب- الجنوب من أجل القضاء على الهيمنة التاريخية للشمال على الجنوب، الشمال والجنوب الكونيين.

وختاماً نقول إن الذى يدور فى السودان يحزن أهله قبل غيرهم، كما يسعدهم أن يولى أخوتهم كل هذا الاهتمام بقضية بلادهم حتى يقيض الله للسودانيين من أمرهم رشداً، ويوفقهم إلى مخرج صدق مما هم عليه. إلا أن أهل السودان أيضاً يأملون فى أن ينصت الحادبون عليه إلى ما اتفقت عليه غالبيتهم العظمى من رأى حول ما يحقق وحدة بلادهم ويوفر لها الاستقرار والطمأنينة والنماء. فالإيغال فى أمور السودان دون تمعن فى حقائق الحياة كما هى على الأرض- لا كما يتوهمها المتوهمون- لن يغير من الواقع ولا يخدم السودان وأهله. ليس هذا قفلاً لباب الاجتهاد من جانب أى مجتهد يأنس فى نفسه القدرة على الاجتهاد وإنما هو تأكيد للبدهيات. فالاجتهاد الذى لا يقوم على استقراء الحقائق واستنطاق الوقائع اجتهاد باطل لأن الاجتهاد فى الاصطلاح الفقهى هو استفراغ الفقيه وسعه ليحصل على ظن بحكم شرعى، فما بالك بالذى يجتهد للنفاذ إلى حكم قطعى.

هذا القصور الجوهرى نشهده أيضاً فى زخرفة اللوحات السيريالية حول ما يحاك ضد بلادنا من مؤامرات أدت إلى ما نحن عليه، وكأن ليس فى مسلكنا ما قاد إلى ما نعانى من أوجاع مريرة. ومع الاعتراف بأن إسرائيل تتآمر ضد العرب (والغريب ألا تفعل) يصبح السؤال: ما هو دورنا فى القضاء على الظروف الموضوعية التى تتيح

لإسرائيل أن تتآمر؟ يصدق نفس القول على افتراض العـداء بين العـرب وأفريقيـا وإيـهام النفس بأن قياداتها لا تبغى غير الشر للعرب، أولاً يـؤدى المضـى بـهذه الأطروحـة حتـى نهايتها المنطقية إلى الدعوة للحرب بين الاثنين؟ فما الذى يفيده العرب من إشعال مثل هذه الحروب، وكأن ليس لهم ما يكفى من عنـاء الحروب، حـروب الأعـداء وحـروب الاخوة/ الأعداء. ونحمد الله أن الحكومات والقيادات العربية كانت أكثر حكمة عندما رفضت الانزلاق فى هذا المنحدر الخطير بالرغم من دوى طبول الحرب فى بيانات حكومة الخرطوم، وفى مقالات نصرائها العرب. الحكومات والقيادات أجمعت على أن الذى يدور فى السودان شأن داخلى. كما نحمد الله لافتطان من عناهم الأمر من القادة الأفارقة إلى الخبث الكامن فى تلك الاستشارة المدمرة، دمر الله أصحابها، "وللكافرين أمثالها".

أساطير السلام والرهان على الزمن الضائع

استفاض بعض الكتاب العرب فى الحديث بإعجاب عن جهود نظام الخرطوم الخَيِّر الواعد لتحقيق السلام فى ربوع السودان، وقد أشرنا إلى ما فى ذلك الزعم من ختل لأن جهود السلام تبطن شيئاً وتظهر آخر. أشرنا أيضاً إلى ما أكتنف دعاوى السلام من خبث لأن الجهود فى حقيقتها، لا تنشد سلاماً وإنما تسعى لإعادة تدوير الحرب من حرب شمالية – جنوبية إلى حرب جنوبية – جنوبية. هذه الإشارات غيض من فيض، ولذا لا مندوحة من المزيد من التفصيل حول غايات النظام ومراميه خاصة بعد إشهار اتفاق السلام من الداخل وهرولة النظام يُمنة ويسرة لتسويقه.

اتفاق الخرطوم المنسوب للسلام وقع عليه فى ٢١ أبريل (نيسان) ١٩٩٧ من جانب حكومة السودان الزبير محمد صالح نائب رئيس النظام، ومن جانب الفصائل الجنوبية ممثلو ست حركات هى حركة استقلال جنوب السودان (رياك مشار)، الاتحاد السودانى للأحزاب الأفريقية (صاموئيل أروب بول)، الحركة الشعبية لتحرير السودان (كاربينو كوانجين بول)، قوة دفاع الاستوائية (ثيوفلوس أوشانق)، مجموعة جنوب السودان المستقلة (كواى مكوج كواى)، مجموعة بور (أروك تون). وكان فى مقدور نظام الخرطوم أن يصطنع لنفسه ألف مجموعة جنوبية أخرى، لكل واحدة منها رئيس وقائد، حتى تعم فيوضه على "عباد الله الصالحين" من أهل الجنوب، وحتى يقنع أهل السودان وأهل الأرضين من بعده بأن الجنوب يقف صفاً واحداً وراءه. هذا الوهم لن يحقق الغرض الأساسى الذى يبتغيه النظام ألا وهو السلام، إن كان هذا حقاً هو ما يبتغيه.

أول القصيدة كفر، فالاتفاق الذى أطلق عليه اسم اتفاق السلام بين حكومة السودان والفصائل المقاتلة فى جنوب السودان ضم بين موقعيه حزباً – أو بالأحرى اسما لحزب لم يرفع السلاح يوماً ضد هذا النظام، أو ما سبقه من أنظمة ألا وهو الاتحاد السودانى للأحزاب الأفريقية (USAP). ونقول اسما لحزب لأن ذلك الحزب عضو فى التجمع الوطنى الديمقراطى يمثله فيه رئيسه الشرعى اليابا جيمس سرور والذى كان زعيماً للمعارضة فى آخر برلمان فى النظام الديمقراطى. لم يترك اليابا السودان إلا بعد تعرضه لأذى جسيم من زبانية هذا النظام بعد فشلهم فى استمالته أو تحييده. لهذا فإن

أول قرار أصدره سرور عقب إعلان اتفاق الخرطوم هو فصل الرجل الذى انتحل صفة تمثيل الحزب.

المجموعات الأخرى شتوت من الناس لا يربط بينها إلا شيئان، إنهم من أهل الجنوب وإنهم إناس تسعرت قلوبهم بالحقد على قرنق، الذى خرجوا جميعاً من تحت عباءته. هذا لا يهم كثيراً لو كان هؤلاء الأشتات خصوماً معادين للنظام حتى ولو بدرجة أدنى من عدائهم لقرنق، إن لم يكن لشىء فلكيما تكسب الوثيقة التى اسمتهم " الفصائل المقاتلة" مصداقيتها. واقع الأمر أن المجموعتين الوحيدتين اللتين تحملان السلاح (مجموعة رياك ومجموعة كاراببنو)[1] أعلنتا على رؤوس الأشهاد وقوفهما بجانب النظام لدحر " التمرد" بدعم من النظام (كاراببنو فى الكرمك ومشار فى المابان) و"التمرد" الذى يتحدثون عنه هوتمرد قرنق. أولاً يحق لنا أن نقول بأن الذى يعنيه النظام بـ (الفصائل المقاتلة) فى الجنوب هو الفصائل التى تقاتل الجيش الشعبى والحركة الشعبية حتى وان أطلق واحد منها على نفسه اسم "الحركة الشعبية لتحرير السودان". أما المجموعة الأخرى فتضم أفراداً لا نعرف من بينهم رجلاً كان ذا وزن وصيت فى الحركة الشعبية غير أورك طون، كما نعرف أيضاً أن ليس وراء أى واحد منهم كتيبة تحمل السلاح ضد النظام ناهيك عن جيش. والنظام، دون ريب، يعرف جيداً أن تلك "الفصائل المقاتلة" لا وجود لها إلا فى خيال صناعها. فما الذى يريده حقاً هذا النظام بمثل هذه الممارسة السياسية للعادة السرية؟

أثبت نظام الخرطوم براعة فائقة فى سياسات كسب الزمن خاصة بعد أن ثبت له استحالة تنفيذ أجندته الرسالية وتقطعت عنه الأسباب. ففى بداوة العهد ظن النظام أنه قادر على التمكن من الجنوبيين بالاستمالة، فإن لم يستطع فبالحرب. ففى الوقت الذى كان نظام الخرطوم يتعامل فيه مع معارضيه الشماليين ـ وعلى رأسهم قيادات السودان الدينية التاريخية ـ باعتبارها كماً يمكن إهماله، ضاعف من مساعيه لاستمالة الحركة الشعبية لاقتسام السلطة معها. ولما تبين له أن الحركة بندقة عصية الكسر اندفع فى الحرب بصورة غير مسبوقة، بتديين الحرب أى اعتبارها جهاداً فى سبيل الله. رغم هذا

---

(١) انسلخ كاراببنو عن الاتفاق وعاد أدراجه إلى الحركة الشعبية لفترة من زمان ثم اختلف معها، فاستقبلته الخرطوم بحذر شديد، وهذا وحده يكشف معدن حلفاء النظام من الجنوبيين.

لم ييأس النظام من البحث عن وسطاء يعينونه لا على تجسير الفجوة بينه وبين الحركة وإنما لإقناع الحركة بقبول التحالف معه مع إجراء جراحة تجميلية لمسلماته الفكرية.

لم يعن للنظام أبدا - شأن كل نظام يحسب أنه وحده الذى يمتلك الحقيقة المطلقة - بأن للآخرين ثوابت أيضا لا سبيل للتزحزح عنها، والفرق بين ثوابت الإنقاذ وثوابت غيره أن الأولى تأخذ منحى رساليا تغلق معه جميع أبواب الحوار، والثانية تتناول قضايا كيانية ومبادئ اصطلح عليها أغلب خلق الله مثل احترام التعدد والديمقراطية والاحتكام إلى الشعب. زاد من أزمة النظام ثقته المفرطة فى النفس التى حملته للانتقال بدعاواه الرسالية إلى خارج حدود السودان بل جعل السودان نفسه مرتكزا لزعزعة الأنظمة المجاورة بصورة تعبر عن المغامرة والطيش اكثر مما تعبر عن الإيمان الواعى أو السياسة الرشيدة. وما كان لتلك المغامرات الطائشة إلا أن تقود أهل النظام إلى حيث انتهوا، وإقبال بعضهم على بعض يتلاومون.

السياسى الرشيد سيقول لنفسه عند سوء المنقلب: لقد خاب المسعى فلنبحث لأنفسنا عن مخرج صدق. بيد أن النظام، بالرغم من أن الأمر انتهى به وظهره إلى الحائط، أوهم النفس بأن فى مقدوره أن يعيد إلى "حظيرته" بدعاوى السلام المتلبسة، ومظاهر الديموقراطية الديكورية، من حسبهم بالأمس كما مهملا ودعاهم للقتال، تماما كالذين حمل الأمة كلها رايات الجهاد ضدهم حتى يدخلوا فى دين الله أفواجا. تلك هى أزمة أصحاب العقائد المتشنجة، تعييهم الحيل ويصفعهم الواقع فيراهنون على الزمن حيث لا رهان. هذا هو الإطار الذى يجب أن ننظر فيه إلى كل محاولات النظام للوصول إلى حل سلمى مع الحركة الشعبية ومع قوى التجمع الوطنى الديمقراطى بوجه عام.

النظام، فى تقديرنا منطقى فى لا منطقيته، منطقيته يعبر عنها ثباته على سياسة خداع النفس واستغفال الآخرين. فنظام الخرطوم يهدف باتفاق السلام من الداخل مع الجنوبيين إلى واحد من خمسة أشياء دون كل واحد منها خرط القتاد.

أ - تسليح الفصائل الجنوبية بكارت سياسى (حق تقرير المصير) تستغله ضد قرنق بهدف سحب البساط من تحت قدميه.

ب- دفع قرنق (بعد سحب البساط منه) للانخراط صاغرا فى الاتفاق مما يقود إلى إيقاف حرب الجنوب وتحييد أهم القوى العسكرية فى التجمع الوطنى الديمقراطى.

ج- في حالة تمنع قرنق، تسليح هذه الفصائل لمواصلة القتال ضده حتى تصبح الحرب حربا جنوبية- جنوبية يصورها النظام للناس بأنها حرب قبلية.

د - الإيحاء لدول الغرب (أصدقاء الايقاد) والدول الأفريقية (خاصة دول الايقاد) بأن النظام جاد هذه المرة للتجاوب مع مبادئ الايقاد وأنه أشد عزما على تحقيق السلام حتى وإن اقتضى الأمر تغيير إهابه والتنازل عن "ثوابته".

هـ- وضع المعارضة الشمالية في موضع أضعف حتى تقبل الصلح على شروط النظام لا شروطها.

النظام الذى ينسج كل هذه الحبائل يتصرف كلاعب شطرنج منفرد يتعامل مع خصومه ومع الدول المعنية بالأمر كأنها قطع نرد يحركها كيفما يهوى دون وعى بأن هذا المنهج يفقده المصداقية التى هى ركن أساسى لبناء جسور التفاهم. فتماما كما أفقد النظام المصداقية لدى أهل الجنوب احتضانه لمجموعات جنوبية متحالفة معه أصلا وتصويرها كفرقاء معارضين، قضى استغباؤه للآخر على ما تبقى له من مصداقية. البيادق لم تستكن للاعب الشطرنج المنفرد، فعلى مستوى الحركة الشعبية انتقل قرنق بالمعركة من الاستوائية وشمال أعالى النيل إلى بحر الغزال. وكانت أكبر لطمة وجهها للنظام عقب الاتفاق هى تحرير المناطق المحيطة بقوقريال واحتلال رمبيك (التى تقع فى قلب الجنوب) ثم احتلال التونج وواراب وأخيرا يرول، قوقريال هى المنطقة التى نشأ ويعيش فيها كاربينو أحد موقعى الاتفاق، وواراب هى منطقة نفوذ جورج كونقور النائب الجنوبى لرئيس السودان. جل هذه المناطق ما زالت فى يد الحركة الشعبية، وما أراد قرنق باحتلالها إلا أن يبعث برسالتين: الأولى هى أن كل الأسماء الجنوبية التى يباهى بها نظام الخرطوم لا تتمتع بأية قوة أو نفوذ فى المناطق التى تدعى تمثيلها، والثانية هى وضع حد للأسطورة التى استمرأ النظام تكرارها حول الغزو الخارجى. فمدينة رمبيك، مثلا، تبعد قرابة الخمسمائة ميل من حدود السودان الجنوبية مع يوغندا، الدولة المتهمة بغزو السودان.

من جانب آخر لا نحسب أن النظام توقف لحظة - قبل أو بعد حرب بحر الغزال - ليسائل نفسه عما يقدمه لقرنق لكيما ينخرط مع فصائل الجنوب (فرع الخرطوم) من

بعد أن أثبت وظل يثبت كل يوم أنه "سلطان" الموقف فى أرضه. فإن كانت بغية قرنق هى الأرض فالأرض فى يده.. وإن كان بغيته حكم الجنوب فهو ليس فى حاجة لمرسوم رئاسى من الخرطوم ينصبه حاكما على الجنوب لأن الرئاسة التى تصدر المراسيم لا تستطيع أن تحمى ما تبقى لها من حاميات عسكرية فى الجنوب ناهيك عن تنصيب رئيس له. وإن كان مبتغاه هو المشاركة فى حكم السودان كله فقد اتفق- قبل الإنقاذ وبعد الإنقاذ- مع من يمثلون أغلب أهل السودان على مقومات تلك المشاركة بعد حوار طويل هادف دون من من زيد أو استطالة من عبيد، لماذا إذن يترجى النظام من قرنق أن يبتلع الطعمة التى أسماها - بحق - فى حديثه لمراسل الإذاعة البريطانية بـ "السم المغلف بالعسل". هذه حقائق بدهية لو وعاها النظام لما استغرق نفسه فى الوهم الباطل بأن هناك من يستطيع أن يقدم له هذه البندقة التى استعصى عليه كسرها فى طبق من فضة. محنة النظام أنه حتى الذين صدقوا فريته أصبحوا اليوم شوكة حوت فى حلقومه. يقول رياك مشار: "إن موقف الحكومة تجاه عدد من القضايا السياسية هو السبب الحقيقى وراء اعتزام واشنطون التدخل فى الشئون الداخلية السودانية. وعزا ذلك إلى أن الإشارات التى صدرت من الحكومة توحى بعدم الجدية فى التحول الديموقراطى وتطبيق اتفاقية الخرطوم للسلام والالتزام بالدستور، كما أتهمها بتحريض أنصاره للاعتداء عليه (الشرق الأوسط، ١٩٩٩/٧/٤). يؤكد قول مشار اندلاع الصراع فى منطقة بانتيو (مسقط رأس مشار) فيما يسمى بولاية الوحدة. مصدر الصراع هو دعم النظام للمجموعات التى انشقت على مشار بقيادة باولينو ماتيب؛ وهذا بدوره يبين ما ظلت الحركة تنبه له دوما ألا وهو سعى النظام لتحويل الحرب إلى حرب جنوبية - جنوبية حتى بين مناصريها من الجنوبيين. وبعد مضى بضع أشهر من هذا الحديث المنذر اغتيل كارابينو (الرجل الثانى فى قائمة موقعى اتفاق السلام من الداخل واتهم مشار الحكومة بتدبير اغتياله على يد قوات باولينو ماتيب المتعاونه مع النظام (القدس العربى، ١٥ سبتمبر ١٩٩٩).

لم يكن النظام أحسن حظا مع الدول الغربية التى ظن أنه سيوهمها بأن ثمة جديدا فى مشروع سلامه. بعث النظام بوثيقة السلام إلى الولايات المتحدة عبر سفيرها فى السودان الذى اتخذ من نيروبى مقرا يدير منه أعمال سفارته، وعبر سفير السودان فى

واشنطون الذى ظن أنه يحمل إلى صناع القرار فى تلك المدينة شيئا أشبه بكشف أرشميدس: "وجدتها وجدتها" "Eureka, Eureka". وكان الرد فى الحالتين: "شكر الله سعيكم، ولكن هذا لا يكفى. فأين هو الطرف الأساسى فى الحرب". كما بعثت الخرطوم بوثيقة سلامها إلى مجموعة أصدقاء الإيقاد مناشدة إياهم السماح لها بالمشاركة فى اجتماعهم الذى عقد فى روما فى السابع من مايو (أيار) ١٩٩٧. رد "الأصدقاء" كان لطمة سياسية كبرى بعد اللطمة العسكرية الدامية. رفض أصدقاء الإيقاد استقبال ممثل النظام وأضافوا إلى ذلك أن السلام الحقيقى لا يتأتى إلا فى إطار إعلان المبادئ الذى أقرته دول الايقاد كما طالبوا أيضا نظام الخرطوم بتحديد موقف واضح من قضية الدين والسياسة.

مركز التحرك الثالث لتسويق اتفاق السلام هو الدول الأفريقية، خاصة دول الإيقاد. ثلاث من هذه الدول ظل النظام يتهمها بالعدوان عليه (أثيوبيا، أريتريا، يوغندا) وما انفك يدعى أن جيوشها تغزو السودان. ففى الخامس عشر من مايو (أيار) ١٩٩٧ – أى فى ذات الوقت الذى كان البشير يستنجد فيه بالرئيس موى للتوفيق بين السودان ويوغندا – صرح العميد يس عربى مدير الاستخبارات العسكرية السودانية لمراسل "القدس العربى" بالخرطوم (كمال حسن بخيت) أن قرنق يستخدم فى انتصاراته عناصر أجنبية مؤكدا "عدم وجود أى سودانى سواء كان شماليا أوجنوبيا بصفوفه فى كافة مسارح العمليات النشطة حاليا" (القدس العربى ١٨/١٧ مايو١٩٩٧). لهذا لم نستغرب رد فعل نائب رئيس الوزراء اليوغندى ايريا كاتاقايا عقب زيارة مشار إلى كمبالا لطرح اتفاقه مع الخرطوم على الرئيس اليوغندى لكسب تأييده وحثه على استدراج قرنق باعتباره – فى رأى الخرطوم – أداة طيعة فى يد الرئيس اليوغندى. قال كاتاقايا: "لماذا ينشد هؤلاء القوم مساعدتنا وما زالوا يتهموننا بالضلوع فى حربهم الداخلية".

مسرح " العمليات النشطة" الذى تحدث عنه مدير الاستخبارات العسكرية هو بحر الغزال التى قلنا إن أولى مدنها التى احتلت تقع على بعد خمسمائة ميل من الحدود اليوغندية. بمعنى آخر فإن القوات الأجنبية الغازية توغلت بعدتها وعديدها داخل أرض السودان عابرة الأحراش والفيافى والمستنقعات دون أن يصدها أحد من ليوث "قوة الاعتراض الكبرى"، بتعبير بقرادونى، فأى إساءة يمكن أن يلحقها ضابط بجيشه أبلغ

من الاعتراف بعجزه عن صيانة التراب الوطنى وصد عدوان دولة تبلغ مساحتها خمس مساحة جنوب السودان. ثم أولم يكن الأجدر بالبشير أن يطالب موسيفينى فى لقائهما بسحب جيوشه أولا قبل الحديث عن تطبيع العلاقات بين البلدين، أو عن تبادل بضع عشرات من أسرى الحرب السودانية مقابل جنود يوغنديين يحسبون على أصابع اليد الواحدة.

فى موسم الهجرة إلى الجنوب بعث النظام أيضا برسالة إلى الرئيس الأريترى يدعوه للمشاركة فى مهرجان السلام، وتلك نكته لا نتوقف عندها كثيرا. كما أوفد النظام أيضا مبعوثا (السفير الفاتح عروة) إلى الرئيس الأثيوبى ليدعوه للمشاركة فى مهرجان السلام وليقول له: "عفا الله عما سلف ولنبدأ صفحة جديدة". السفير الذى نقل هذه الرسالة هو سفير النظام فى الأمم المتحدة الذى يقف فى خط المواجهة الدبلوماسى الأول للنظام، شكوى أثيوبيا السودان لمجلس الأمن. لهذا يفترض أن يعرف قبل غيره الموانع الكثر التى ينبغى إزالتها من الطريق حتى يعدو النظام إلى غايته. من بين تلك الموانع الاتهامات المكرورة للنظام الإثيوبى بغزوالكرمك، والتى ذهبت – إمعانا فى الإساءة إلى الرئيس الأثيوبى – إلى حد وصف الغزاة بأنهم من التقراى، المجموعة العرقية التى ينتمى لها الرئيس. وكأن خبراء نظامنا فى علم الوراثيات قد فحصوا الشفرة الوراثية لكل واحد من أفراد هذا الجيش الغازى، هذا نموذج آخر لخداع النفس واستغفال الآخر.

فى كل هذا الاختباط نلمس عبثاً فيما لا يجوز فيه العبث، أو إقبالاً صبيانياً على كبريات الأمور التى تتطلب أن يتأهل لها الرجال، فقطع النرد رجال ودول لهم رؤيتهم للأمور، ولهم حساباتهم فى تقديمها، ولهم وسائلهم للاستيثاق من الحقائق، ولبعضهم تجاربه المريرة مع نظام مختلف متلون. فالخلاف بين الدول ليس صراعاً قبلياً بين بنى هلبة وبنى جرار أوبين الرزيقات والمعاليا من قبائل السودان حتى يعالج عبر الأجاويد. لم نستبدع، إذن، قول الأثيوبيين يومذاك لصحابهم: "أن هؤلاء القوم يظنون أن العلاقات بين الدول تسوء لغير ما سبب وتنصلح لغير ما سبب".

كل هذه أمور آنس النظام فى نفسه قدرة على تجاوزها بالخداع فتتابع تساقطه. كان فى مقدور النظام – وقد أخذ فى أخريات أيامه يجاحش لإنفاذ رقبته – أن يبدأ حيث

يبدأ أى عاقل عندما تضيق عليه الأمور، يبدأ بتلمس مواقع خطئه والاعتراف بها، ثم يمضى إلى استبصار القضايا الحيوية للآخرين والسعى للتلاؤم معها. لو فعل النظام هذا لجاز للبعض أن يقول عنه إنه نظام متسامح يعفو عند المقدرة، حتى حيث لا مقدرة. بدلا عن ذلك ظن النظام بأنه قادر على أن يرهص على ذنوبه فى ذات الوقت الذى يخادع فيه خصومه وأهل بلاده بالحديث المزأبق الذى يعنى كل شئ ولا يعنى أى شئ، وبالأكاذيب التى يذيعها فى السودان حول نجاحه فى كل جهد سياسى حتى ذلك الذى لم يمن فيه إلا بالخيبة، بما فى ذلك ما ينسبه بهتانا للحكومات الأخرى مثل دعاواه حول نجاح مبادراته للتصالح معها. ولو كان النظام يملك أيضا الحد الأدنى من الرشد لأدرك أن هذا التهافت والكذب الصراح يعمق من عدم مصداقيته لدى من يسعى إلى كسبهم، أو من ينتوى استرضاءهم، أومن يأمل فى تحييدهم.

هذا ما كان من أمر الجنوب والهجرة إلى الجنوب، فما الذى أعده النظام لأهل الشمال فى اتفاق سلامه. ظن النظام أنه بالتركيز على فصائل الجنوب – بمن فيها قرنق – ونجاحه فى استمالتهم يدق إسفينا فى جسم التجمع بعزل أهم فصائله المقاتلة. هذا الوضع سيفرض على ساسة الشمال قبول حل وفق شروط الجبهة، أى يفرض عليهم حلا استسلاميا. أتجه النظام أيضا إلى القيادات الشمالية ليفرق ما بينها، يبعث لبعضها البعوث فى الخارج ويخاطب بعض ناشطيها فى الداخل. وعندما أعيته الحيلة – أو كادت – بدأ فى اصطناع مشاريه الشماليين ليلهى بذكرهم الناس فى الشمال وليوحى للنفس أن لمشاريعه الزئبقية حظا من النجاح حتى وإن لم يكن بين مشاربى الشمال واحد حمل سلاحا ضد النظام، أودعا لأطروحة لا يرضاها. وكحال أهل الجنوب – إن كانت بغية النظام هى السلام مع أهل الشمال – فما أحراه أن يخاطب من حملوا ضده السلاح (أوقسروا من جانبه على حمله)، أو أصحاب الأطروحات النظيرة لأطروحته. وعلى أى فما الذى عرض النظام على أهل الشمال؟ أومأ النظام أولا برغبته فى العودة إلى التعددية تفضلا منه. لم يقل النظام هذا جهارا بل أخذ فى البدء يوحى به فى مداولات مستحيية يشارك فيها بعض دهاقنته وأنصاف المارقين عليه (الشرق الأوسط ١٩٩٧/٥/١٠). ولا شك أننا لم نهون من هذا الأمر بل رأينا فيه تحولا هاما وخطيرا خاصة عندما يجئ من فئة أعلنت للناس من سقوف المنازل بأن كل ما حاق

بالسودان من وبال مرده إلى الطائفية والحزبية. فالطائفية والحزبية، فى زعمهم، عجزت عن تحقيق السلام الداخلى، وعجزت عن تحقيق الوئام الخارجى، وعجزت عن تطوير الاقتصاد، ولهذا جاء " ابن جلا وطلاع الثنايا" فى الثلاثين من يونيو١٩٨٩ ليحل عقدة أهل السودان وينقذ وطنهم الذى ثلم فى ماله وأرضه وعرضه. هذا ادعاء عملاق لا تقدم عليه إلا عصبة من أولى العزم حباها الله بفكر سديد وعزم حديد. ولاشك فى أن الفئة الباغية كانت واثقة من نفسها أشد الوثوق، مؤمنة بهدفها أعمق الإيمان وإلا فلما اتخذت شعارا لها: "الرهبوت خير من الرحموت". بيد أن استعداد النظام اليوم للتنصل جهارا من كل ثوابتــه: (الدولة الإسلامية، لا حكم إلا لشرع الله، لا عودة للقديم، الحرب جهاد فى سبيل الله)، لا يعنى إلا شيئا واحدا، يعنى أن النظام قد عرف تدبرا خطأ مفاهيمه وخطل رؤاه وتلف أحكامه بعد أن منى نفسه على مدى عشرة أعوام بالأمانى البعيدة وكلف غيره فى سبيل ذلك ما لا يطيقون.

ما الذى يصنعه الرجل الراشد عندما يتبين له حيده عن الصواب وركوبه بالناس الزلل؟ فى خطاب تساؤلى نقول: أوليس الأقمن به أن يقول لمن ظل يجاحدهم ويجاحشهم لظنه بأنه أكثر معرفة ودراية منهم: "حنانيكم .. لقد أخطأت". ثم ما الذى يفعله رجل غمط الناس أشياءهم واستولى عنوة على ما يملكون و"حاج إبراهيم فى ربه" عندما يستبين له فى ضحى الغد أن أمره قد خاب وسوقه كسدت، أوليس هو الاعتذار لمن تعدى عليهم ورد بضاعتهم إليهم، "هذه بضاعتكم ردت إليكم". الفئة الباغية لم تملك من الحياء ما يردعها عن دعوة أهل الدار التى استولت عليها عنوة ليتخمموا على خوان هم أصحابه طعاما لم تحكم الجبهة طهيه.

ليس هذا فحسب بل حملت العزة بالإثم هذه الفئة الباغية لأن تطالب أهل السراقة أن يقبلوا أن يكون للسارق رأى فى كيف يرد السارق المتاع المسروق إلى أهله. فالنظام الذى ينادى بالعودة إلى التعددية التى رفضها وحملها كل مصائب السودان يشترط أن يكون فى قلب هذه التعددية بل يحدد وقع خطاها. لم تسأل الجبهة نفسها سؤالا بدهيا: لماذا يقبل معارضوها الشماليون أن يمدوا لها طوق النجاة وهى تشرف على الغرق، ولماذا يستنقذوها ومآلها إلى الثبور" وإنى لأظنك يا فرعون مثبورا". لكل هذا جاهر التجمع فى اجتماعه باسمرا ٢٠ يونيو١٩٩٧ بأن لا مفاوضة أو مصالحة مع نظام الجبهة لأنه نظام عصى على الاصلاح.

مع ذلك قرر التجمع استجابة لنداء الأقربين والأبعدين فى مارس ١٩٩٨ أنه على استعداد للجنوح إلى السلم إن قبل النظام بما يلى: معالجة المشكل السودانى بصورة شاملة وليس فقط تحقيق صلح مع النظام، إنهاء الحرب وفق ما اتفق عليه فى مؤتمر القضايا المصيرية، إرساء حكم ديمقراطى تعددى بالمعنى المتعارف عليه للديمقراطية، الالتزام الكامل بكافة مواثيق حقوق الإنسان الدولية والإقليمية، إقامة لا مركزية حقيقية تنهى هيمنة المركز على الاقاليم، عدم قيام أحزاب على أساس دينى أو عرقى، الاحتكام للشعب عبر انتخابات حرة، تفكيك كل مؤسسات القمع والهيمنة (أجهزة الأمن والميليشيات). هذه ليست شروطاً عصية وإنما هى مقدمات ضرورية إن كانت رغبة النظام هى السلام العادل لا الانخراط فيه رغم كل سوءاته.

وحول النقطة الأخيرة (التفكيك) يجدر بالنظام أن يعترف بأنه نظام لا نظير له فى تاريخ السودان الحديث. نظام لم يترك عرفاً إلا وانتهكه، ولم يأت على حق إلا واستباحه. فإن كان أهل السودان فى الماضى يحاسبون الأنظمة القهرية على خرقها للدستور، وجناياتها على السياسة، وتدميرها للاقتصاد إلا أن شأنهم مع حكومة الجبهة شأن آخر. فطغوان نظام الجبهة لم تسلم منه أسرة ولم ينج منه بيت. من هؤلاء من شنق كعتاة المجرمين فى جريمة اقتصادية، ومن عذب حتى الموت فى المحبس، ومن اقتيد من المعسكرين ليذبح ذبح الشياه (قرابة الثلاثين منهم) فى محكمة صورية لم تدم أكثر من خمسين دقيقة ثم دفنهم كالنعاج النافقة فى قبر مجهول، بجانب الايفاع الذين اطلقت عليهم النيران لهروبهم من معسكرات التجنيد الاجبارى فى السليت وكان صرعاهم يتعدون المائة. هذا ما كان من أمر اعتداء النظام على حق الحياة - أسمى حقوق الإنسان، دعك من سياسات التعذيب والترويع والتطهير العرقى التى أضحت جزءاً هيكلياً من سياسات النظام، كان ذلك فى السجون وبيوت الأشباح أو عبر القصف العشوائى الجوى على المدنيين والمستشفيات فى مناطق الحرب.

ذلك نهج فى الحكم لم يألفه أهل السودان السمحاء حتى أخذوا يظنون أن الذين يجترحون هذه الجرائم غرباء عنهم وحشو فيهم. لذلك فإن أى حديث عن الاصطلاح مع هذا النظام لا يأبه لهذه الجروم الشنعاء التى أوغرت الصدور وسعرت القلوب بالأحقاد هو حديث عن صلح لا نصفة فيه ولا مرضاة لشرائع السماء ناهيك عن

مبادئ الإنصاف. ولا يظنن هذا النظام الجائر بأنه سيدفع ثمنا لكل هذه الأوزار أقل مما دفعه نظراؤه من غلاة العنصريين فى بلاد البوسنة والهرسك. بشأن أولئك نصت اتفاقية دايتون على محاكمة كل مسؤول عن الانتهاكات الكبرى لحقوق الإنسان وحرمانه من ممارسة أية حقوق سياسية. هذه الذنوب الثقال التى اتزر بها النظام ستبقى فى رقاب أهلها كحجارة الطواحين، لأنها أمور لا يجيز فيها الشرع العفو. فشرع الله يغفر للعصاة انتهاكهم لحقوق الله ولكن لا يغفر لهم انتهاك حقوق عباده. هذا أمر يقمن بالدعاة لتحكيم شرع الله أن يستذكروه. هى أمور أيضا لا تغتفرها القوانين السائدة اليوم والتى لم ينج منها سفاح تشيلى بينوشيه ولا سفاحو البوسنة ولا مجرم الحرب الصربى ميلوسوفيتش.

الأمر الثانى – وهو أمر يهم النظام بالدرجة الأولى – هو أن الذين ظلوا على مدى عشر سنوات يدعون لوحدة الأمة (الأمة الإسلامية)، وينادون بأن رابطة الدين تعلو على كل رابطة بما فى ذلك رباط المواطنة، ولهذا قرروا اعتبار وثيقة السفر السودانى حقا لكل مسلم، ويعلنون على رؤوس الأشهاد أن الدولة الدينية قد ارتفعت راياتها وعلت منابرها، ويستضيفون فى حماهم "المناضلين" من كل صقع من أصقاع العالم حتى يجعلوا منهم نواة لما اسماه الترابى البرلمان الإسلامى الشعبى البديل، ويطاردون الصبية فى كل مكان لقسرهم على أداء "فريضة الجهاد" وهم فى ذلك يجهلون أساسيات الدين الذى يدعون أحياءه، ففى قول الرسول الكريم "من خرج فى طلب العلم فهو فى سبيل الله حتى يعود"؛ هؤلاء يجدر بهم أن يفطنوا لأن هناك واجبا يقضى عليهم أن يبسطوا تبريرهم للانحراف عن "الثوابت" ، إن لم يكن للكافة فعلى الأقل لنصرائهم فى الداخل والخارج، أو لأسر الشهداء الذين أشهر الترابى زيجاتهم للحور العين، تحلة للإيمان وإرضاء للضمير. فخلال الأعوام العشرة الماضية ظللنا نسمع ان السياسة ليست هى السياسة، وأن الاقتصاد ليس هو الاقتصاد، وأن القانون ليس هو القانون، بل نسمع أن كل ما كان يصنعه النظام فى السياسة والاقتصاد والقانون هو امتثال لأوامر الشارع الأكبر ونواهيه لأن النظام لا يرضى لشرع الله تبديلا.

نترك الأكاذيب والتكاذيب لنأتى إلى محتوى اتفاقية السلام من الداخل. تلك الاتفاقية كانت محل تحليل شامل من قيادات المعارضة والمفكرين السودانيين (مقال الصادق

المهدى فى "الشرق الأوسط" يوم ١٣/٥/١٩٩٧، بيان باقان أموم رئيس لجنة السلام بالحركة الشعبية يوم ١١/٥/١٩٩٧، المقال الرصين لمحجوب إبراهيم فى جريدة "الفجر" يوم ٢١/٥/١٩٩٧). لهذا لن نجنح للإفاضة فى التشريح فقد أغنانا عنها هؤلاء. نقصر الحديث على موضوعات ستة لأنها تمثل جوهر إعلان لمبادئ الذى أقرته دول الايقاد والذى ما زال هو المرجعية الوحيدة لأى حل رضائى للمشكل السودانى. الموضوعات الستة هى: الدين والسياسة، الديمقراطية، حقوق الإنسان، حق تقرير المصير، الفترة الانتقالية، الحكم اللا مركزى.

الاتفاقية سرقة دون استتار لثياب الآخرين، فغالبها الأعم نقل نقلا غير أمين من قرارات التجمع الوطنى الديمقراطى فى أسمرا حول القضايا المصيرية (سبتمبر ١٩٩٦) كما نقلت أجزاء أخرى منه من دستور مايو" العلمانى" ١٩٧٣ قبل أن يمسخ ليصبح دستورا إماميا. ومن الغريب أن يكون آخر سهم فى كنانة الحاكمين بشرع الله يوم أن أزفت الآزفة هو اللجوء إلى اطروحات "العلمانية". حسبهم ربهم أولئك الذين تخلو عنه يوم أن أزفت عليهم كروب ليس لها غير الله كاشفة. وعلى أى نبدأ بموضوع الدين والسياسة؛ يقول الاتفاق (الفصل الثالث أ):

١ – السودان مجتمع متعدد الأعراق والثقافات والديانات والإسلام دين الغالبية من السكان والمسيحية والمعتقدات الأفريقية لها اتباع معتبرون من المواطنين. لكن المواطنة هى أساس الحقوق والواجبات ويشارك جميع السودانيين بحكم مواطنتهم على وجه المساواة فى المسؤوليات السياسية.

٢ – تكفل حرية الدين والاعتقاد والعبادة.

٣ – يجب توفير المناخ الملائم لممارسة الشعائر التعبدية والدعوة والتبشير والوعظ.

٤ – لا يكره أى مواطن على اعتناق أى دين أو معتقد.

٥ – لا يجوز سن تشريع يضر بالحقوق الدينية لأى مواطن.

هذه النصوص، كما أوردنا يجئ بعضها من وثائق أسمرا (الاعتراف بالتعددية الدينية وبالمواطنة كأساس للحقوق والواجبات)، والبعض الآخر من دستور ٧٣ (الاعتراف بكل الأديان بما فيها المعتقدات الأفريقية والتى تعتبر وثنية فى العرف الإسلامى التقليدى وعند الجبهويين الذين أعلنوا الجهاد وحاديهم فى هذا، حسبما نظن، هو قوله

تعالى: "ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه" (آل عمران، ٨٥). ولا نظنن أن الترابى صادق فى اعترافه بالتعدد الدينى وإلا لما استنكف الترحم على حليف له مسيحى (أروك تون) عند وفاته، فلجأ إلى المخادعة ليبرر صلاته وترحمه على مسيحى "هلك". قال إن المتوفى ابلغه قبل موته أنه صار مسلما، وكأن التحول من دين إلى دين أمر يسر به. حقيقة كان الترابى فى أزمة كبرى بسبب التناقض بين أقواله وأفعاله، والتضارب فى فتاواه؛ علما بأن فى فقه الضرورة الذى يستجيده الشيخ متسع لأمثاله الذين يتخذون الدين سلعة. ليت الشيخ استذكر، وهو العليم بالأحاديث، صلاة رسول الله على نجاشى الأحباش. روى قتاده أن رسول الله قال لأصحابه: "اخرجوا فصلوا على أخ لكم قد مات". قال المشاؤون: "يصلى على نصرانى ليس على دينه ويستغفر له"؛ فنزلت الآية: "وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله، وما أنزل إليكم وما أنزل إليهم خاشعين لله، لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا، أولئك لهم أجرهم عند ربهم" (آل عمران، ١٩٩).

الأمر يتجاوز الرمزيات؛ فمن الناحية الموضوعية ما الذى بقى لنظام الترابى حتى يصبح فيصلا فى أمور رمى دعاتها بالمروق عن الإسلام أو التفريط فى ثوابته مثل التعددية السياسية أو الدينية. فإن كان الجبهويون صادقين فيما قالوه ابتداء لأصبحوا مرتدين مبدلين لدينهم بمقتضى فتواهم ضد الآخرين. وإن لم يكونوا صادقين فى الأولى فما الذى يجعلنا نصدق ما جاءوا به من بعد. وبصرف النظر عن هذا التناقض الفاحش، عليهم فى البدء إلغاء جميع القوانين العامة التى أصدرت والسياسات التى تمارس باسم الدين (القوانين الجنائية التى يسرى مفعولها على المسلم وغير المسلم، قوانين تنظيم العمل الطوعى التى تمنع الكنائس من توزيع المعونات الإنسانية، بما فى ذلك تلك التى تجئ من المنظمات المسيحية، قانون تنظيم الكنائس باعتبارها منظمات طوعية لا هيئات دينية، استخدام المعونات الإنسانية كأداة لقسر غير المسلمين على الإسلام، القوانين التى تقسر الأطفال على الحرب "فى سبيل الله")

الفقرة الثانية التى تستأهل التعليق فى هذا الفصل هى تلك التى تنص على أن الشريعة والعرف هما مصدرا التشريع. هذه الفقرة لكيما تكسب أية مصداقية لابد أن

يتبعها تعديل فى دستور النظام (المرسوم ١٣) الذى يجعل من الشريعة مصدرا أوحد للتشريع، ويلزم بهذا محاكم النظام. على أن أكثر ما يرعب فى هذا النص هو أنه نفس النص الذى اعتمد عليه نميرى فى دستور ١٩٧٣ لينصب نفسه إماما، بل نفس النص الذى اعتمد عليه الدكتور الترابى نفسه ليضع للدولة النميرية الأمامية مشروع دستورها؛ الذى نقلناه بحرفه وبخط صاحبه فى كتاب "الفجر الكاذب"؛ ولا يلدغ المؤمن من جحر مرتين خاصة إن كان عليما بطبيعة الحية التى تستكن فى الجحر.

أما الديمقراطية فيشير الاتفاق إليها فى الفصل الثالث على الوجه التالى:

١ – تمارس ديمقراطية المشاركة عبر المؤتمرات والمؤتمر الوطنى.

٢ – من أجل دعم ديمقراطية المشاركة تنظم المؤتمرات القومية لتحقيق الغايات التالية:

أ – استيعاب كل المواطنين فى منابر.

ب– نبذ كل أشكال التعصب والشمولية.

يدرك النظام أن الديمقراطية التى يتوق لها أهل السودان هى الديمقراطية التعددية، وليس هناك من قطر فى أفريقيا يتطلب التعددية أكثر من السودان لتنوع وتعدد أهله وأديانه وتضاريسه الاجتماعية. ومن المذهل أن يعترف نظام الجبهة الثيوقراطى بالتعدد الدينى لدرجة التخلى عن ثوابته وينكر التعددية السياسية. هذا وحده يؤكد دعوانا بأن النظام لا يرى فى الدين الا تكأة وذريعة للاستمساك بالحكم أو كما يقول أهل السودان "الكنكشة" فيه. يتحدث الاتفاق أيضا عن ديمقراطية المشاركة PARTICIPATORY DEMOCRCY وتلك حالة أو نعت لحالة، فى حين أن التعددية مأسسة لتلك الحالة. الدساتير لا تصف الأحوال وإنما تحدد المؤسسات وتوصفها وتبين حدودها وحقوقها. فالمؤسسة "الديمقراطية" التى يتحدث عنها الاتفاق هى المؤتمر الشعبى، أى الحزب الشمولى بالرغم من نبذ الفقرة (ب) للشمولية. ولما تمض بضعة أشهر حتى خرج النظام على الناس، كما أسلف الذكر، بوجه آخر من وجوه التعددية هو التوالى، تعبير خنيث نسبوه كذبا إلى القرآن وهم يلوون أعناق نصوصه. ولعل فى تبدل حالهم بين الشهر والشهر ما يقود إلى الارتياب فى فتاواهم. هذه اللغة الخنثى فى التعبير

لا تزيد عامة الناس إرباكا فحسب وإنما تجعل من المعارضين أكثر استمساكا بالعروة الوثقى، فهى وحدها المنجية من الطاغوت.

عن حقوق الإنسان حدث ولا حرج؛ أورد الاتفاق نصا يضمن حقوق الإنسان والحريات وفق حكم القانون فى أربعة عشر مجالا، بدءا بحق الحياة وحرمة الإنسان وانتهاء بكفالة حرية التنظيم والعمل النقابى (الفصل الثالث ج). هذه الحقوق تشمل أيضا "جميع الحقوق والحريات الأساسية التى أقرتها المعاهدات والاتفاقيات الدولية التى صادقت عليها حكومة السودان". وبشراكم يا أهل السودان فقد "أصبح الصبح فلا السجن ولا السجان باقى". إلا أن سوء الطالع يأبى لفرحتنا أن تتم. فالاتفاق مع إعلانه على الناس الالتزام بكل العهود الدولية حول حقوق الإنسان التى صادقت عليها حكومة السودان يلغى فى نصوصه التعددية الحزبية. وعلى رأس هذه العهود الميثاق الدولى لحقوق الإنسان UNIVERSAL DECLARATION ON HUMAN RIGHTS الذى لا تستطيع دولة أن تتبرأ منه أو تنكص عنه لأنه شرط أساسى من شروط قبول عضوية أى دولة فى الأمم المتحدة. ومن بين ما ينص عليه الميثاق حرية تكوين الأحزاب التى يتنكر لها اتفاق السلام.

اتفاق السلام أيضا افترع الحديث عن الحريات بالإشارة إلى حرمة الإنسان وحق الحياة، إلا أن النظام، وبعد شهر من توقيع الاتفاق، أخذ يطارد ويتصيد الشباب فى محافظة الخرطوم لدفعهم إلى معسكرات التدريب والزج بهم فى آتون الحرب اللاهبة فى الشرق والجنوب (الاتحادى الدولية نقلا عن وكالة أنباء الشرق الأوسط ١٩٩٧/٥/٢٠). قال أمين التنظيم فى الخرطوم: "إن اتفاق السلام الذى وقع أخيرا لا يجعلنا نسترخى بل يجب أن يكون دافعا لمزيد من الجهد لإعداد القوة" (رسالة من كمال حامد بالخرطوم لجريدة الحياة ١٩٩٧/٥/١٩). الشباب الذى نتحدث عنه هم صبياننا الذى يقتلعون من منازلهم ومدارسهم، بصرف النظر عن رأيهم ورأى أولياء أمورهم وبصرف النظر عن دياناتهم (فى حالة الجنوبيين الذين يعيشون فى مناطق السكن العشوائى) للزج بهم فى أتون الحرب، التى ما فتئ النظام يسميها جهادا. فمن الذى يصدق، إزاء كل هذا، أن النظام الذى يتنكر لأولى الحريات وأساسها (حق الحياة) يمكن أن يحترم ما هو أدنى من الحقوق. ولعلنا نضيف هنا أن إدانات المجتمع الدولى

لانتهاكات حكومة الجبهة لحقوق الإنسان لم تتوقف حتى بعد مبادرات النظام الدولية وإشهاره على الملأ بأنه قد بدل سمته وإهابه. من ذلك التقرير الذى قدمه "بيرو" مراقب حقوق الإنسان الذى انتدبته الأمم المتحدة لمتابعة سلوك حكومة الخرطوم فى هذا المجال. التقرير يشير إلى تدمير القرى فى جنوب النيل الأزرق عقب احتلال الكرمك وقيسان مما حمل ٥ آلاف مواطن للهروب إلى أثيوبيا (الدولة الغازية)، وإلى القصف الجوى العشوائى على قرى الجنوب الآمنة لا على الجيوش. ذلك القصف استمر حتى يوم توقيع الاتفاق مما حال دون هبوط طائرة الرئيس كارتر الذى كان يسعى للوساطة بين الخرطوم والحركة الشعبية. تضمن التقرير أيضا شكوى القس جبرائيل زبير رئيس الكنسية الكاثوليكية بالسودان (وهو قس سودانى جنوبى) عن قسر الجنوبيين للانضمام إلى قوات الدفاع الشعبى. صفوة القول هى أننا نتعامل مع نظام خادع لا يصدقه إلا الغشيم.

وعن تقرير المصير جاء فى اتفاق السلام (الفصل السابع)

أ - بموجب هذه الاتفاقية يحق لمواطنى جنوب السودان تحقيق تطلعاتهم السياسية بحرية وتأكيد سعيهم للتنمية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

ب- يمارس مواطنو الولايات الجنوبية هذا الحق فى استفتاء قبل نهاية الفترة الانتقالية.

ج- تكون خيارات الاستفتاء هى :

١ - الوحدة.

٢ - الانفصال.

نذكر القارئ بأن حكومة الجبهة شنت حملة شعواء على قرار التجمع بالاعتراف لأهل الجنوب وغيرهم بحق تقرير المصير باعتباره تفريطا فى وحدة السودان، بل هو خيانة على حد تعبير محمد الأمين خليفة (هارولد لاسكى النظام) الذى قال إن مصير السودان قد تقرر فى ١٩٥٦/١/١. فى هذا المجال نلمس أيضا تناقضا وختلا ومينا، تماما كما تلمسناه فى دعوى اتفاقية السلام بكفالة حق التنظيم فى الوقت الذى كانت تنكر فيه تكوين الأحزاب فى الشمال وتعترف بخمسة أحزاب جنوبية. فالنظام ينكر لأهل الشمال حقهم فى اختيار أحزابهم التى يريدون ولكنه، فى ذات الوقت، يدعى

الإقرار بحق الجنوب في موضوع أساسي ومصيري هو وحدة السودان أو تمزيقه. هذا أيضا يجعلنا نغلب الظن بأن مبتغى النظام لم يكن هو الاعتراف بحق إنساني مشروع لأقوام السودان بل المجازفة بإعلان ذلك لتحقيق واحد من هدفين: الهدف الأول هو أن تفلح الفصائل الجنوبية التي انحازت للنظام في محاربة الحركة الشعبية وانهاكها حتى يتفرغ النظام لدحر المعارضة الشمالية ثم يعود من بعد للانقضاض على الجنوب من جديد، أو أن تفلح تلك الفصائل وتنجح جهود النظام لكيما ينضم قرنق إلى مؤامرة فصل الجنوب حتى "يتمكن" النظام في السودان كله لكيما يعاود، من جديد سياسته البطشية ضد خصومه الشماليين ومؤامرته التخريبية ضد الجيران. لهذا المخطط الخبيث فطن قرنق وكان رد فعله على السلام المزعوم هو"إن القوى الموقعة على الاتفاق لها خطاب سياسي واحد للمواطن الجنوبي وهو انفصال الجنوب عن الشمال. وإن مشار الذي سوف ينصب على رأس سلطة في الجنوب تريد منه حكومة الجبهة تنفيذ أجندتها لإشعال حرب جنوبية – جنوبية بينما تتفرغ هي لمواجهة التجمع في الجبهة الشرقية وجنوب النيل الأزرق" (رسالة من إدريس القاضي بكمبالا لجريدة الفجر ١٩٩٧/٥/١٤).

من جانب آخر فإن قرار التجمع حول تقرير المصير كان نتيجة منطقية للمفاهيم التي تبناها ألا وهي الاعتراف بكل مواثيق حقوق الإنسان والشعوب الدولية والإقليمية بما فيها تلك التي لم يوقع عليها السودان واعتبار هذه المواثيق جزءا لا يتجزأ من الدستور بل مرجعا قضائيا عند التقرير في دستورية القوانين التي تمس الحقوق الأساسية. من بين حقوق الشعوب والأقوام التي تشير إليها هذه العهود حق تقرير المصير للشعوب، بل إن الأمم المتحدة أفردت عاما خاصا أسمته عام المجموعات الاثنية. ونحسب أن أي شخص ينكر حقوق المجموعات الاثنية في هذه الساعة والزمان لابد أن يكون في غيبوبة فكرية. فما يدور في دول الإتحاد السوفيتي القديم، وما يدور في منطقة البلقان، وما دار في أرض التشيك والسلوفاك لابد أن يكون فاتحة عين لنا على واقع جديد. على أن بعض أخوتنا العرب – من منطلق حدبهم على السودان – ما فتئوا يؤكدون حرصهم على وحدة بلادنا بأي ثمن. خلافنا مع هؤلاء ليس على ضرورة الوحدة وإنما على الوحدة التي تتم بأي ثمن حتى وان كان ذلك الثمن هو القسر.

فنحن نريدها وحدة طوعية، ونحن واثقون بقدرتنا على تحقيقها. أخوتنا هؤلاء يظنون أن قرار التجمع مغامرة خطيرة قد تؤدى إلى تمزيق السودان، خاصة والتجمع لم يقصر ممارسة هذا الحق على الجنوبيين وحدهم بل كفله لكل أقوام السودان. ونقول إن للتجمع أسبابا ذاتية وموضوعية حدت به لاتخاذ هذا القرار. الأسباب الذاتية هى يقينه بأن ليس هناك مجموعة سودانية واحدة تفضل الانفصال إن توفرت الظروف التى تكفل العدالة الجامعة والمساواة الشاملة، وتزيل الظلامات التاريخية. أما الموضوعى من الأسباب فهو أن التجمع لا يريد أن يبدأ أول كتابه بالكفر، فإن كان يؤمن حقا بما يدعو له فلابد من التزامه بما يدعو له نصا وروحا. فلا يستقيم عقلا، مثلا، أن ينادى المرء من اعلى المنابر بحق مسلمي البوسنة فى تقرير مصيرهم وحق مسلمى الشيشان فى تقرير مصيرهم فى حين ينكر هذا الحق على أهله. فمسلمو البوسنة، بل أرض البوسنة والهرسك كلها لا تزيد مساحتها عن مساحة بضعة مراكز فى الجنوب السودانى، والشيشان أصبحت جزءا لا يتجزأ من روسيا الكبرى منذ عهد القيصر بطرس، أى قبل ميلاد السودان بحدوده الجغرافية التى نعرفها.

نكرر القول، إن أهم ما يميز قرار التجمع حول تقرير المصير هو تأكيد جميع الأطراف الموقعة عليه بما فى ذلك الحركة الشعبية على أن الخيار الأول للموقعين عليه هو وحدة السودان برضى أهله وفى ظل نظام جديد حددت معالمه قرارات التجمع: الفصل بين الدين والدولة، اللامركزية، التوزيع العادل للثروة والسلطة، الخ .. تنص اتفاقية السلام أيضا على أن يتم تنفيذ ما قررته خلال فترة انتقالية تبدأ من تاريخ تشكيل الحكومة الجنوبية (مجلس التنسيق) وتنتهي بإعلان نتيجة الاستفتاء (الفصل الرابع). كما تنص على أن "تكون الفترة الانتقالية أربع سنوات ويجوز مدها أو تقصيرها بتوصية من مجلس التنسيق لرئيس الجمهورية عند الحاجة". ومجلس التنسيق هذا يعينه رئيس الجمهورية وهو مسؤول أمامه. هذا المجلس ليس بحكومة مسؤولة لدى أهل الجنوب كالمجلس العالي الإقليمي الذي أنشأته اتفاقية أديس أبابا ١٩٧٢، والذي كان مسؤولا لدى برلمان إقليمى يختاره أهل الإقليم، ولا يملك رئيس الجمهورية الحق في عزل رئيسه المنتخب. كما ليس هو حكومة تتمتع بكامل السلطات التنفيذية في الرقعة من الأرض التي تسيطر عليها كحكومة الكيان الجنوبي التي اقرها التجمع في أسمرا. وعلى أي فإن

هذا المجلس المسيخ لا يستطيع – حتى وإن منح السلطات – أن يمارس أعماله من داخل الجنوب الذي يدعى تمثيله لأنه لا يسيطر عليه. وعليه أصبح مجلس الجنوب المزعوم مثل مؤسسات جنوبية أخرى كمدرسة رمبيك بالخرطوم، وجامعة جوبا بالخرطوم؛ فقدرة بعضنا في الشمال على خداع النفس قدرة لا حدود لها. وحتى هذه السلطات المحدودة قلصت عندما أعيد صوغ الاتفاقية في مرسوم جمهوري (المرسوم ١٤) مما حدا برياك مشار إلى الاحتجاج عليها في رسالة للبشير (٩ يونيو١٩٩٧). ولما يمض عامان على احتجاجه ذلك حتى أعلن مشار أن الاتفاقية تحتضر وتنتظر تحرير شهادة وفاتها. (حديث لوكالة الأنباء الفرنسية، جريدة الخرطوم، ١٦ أغسطس ١٩٩٩).

نختم بالقول أن الاتفاق المزعوم لا يعدو أن يكون ألعوبة أخرى من ألاعيب نظام لم يعد يميز بين الجد والهزل. فان أحسنا الظن بالنظام نقول إنه نظام لم يعد يدري إلى أين يتجه. فالقضايا التي يشتجر عليها أهل السودان اليوم ليست قضايا تجريدية، والمبادئ التي يطرحها الحادبون على السودان وأهله لحل مشاكل هذا القطر المنكوب ليست مبادئ نسبية تجوز فيها المساومة، أو ترفا ذهنيا يمارسه المتنطعون. فمبادئ الحرية، وتوقير كرامة الفرد، واحترام إرادة الشعوب، والنأي بالمقدسات عن عبث العابثين، أمور لا سبيل للتهاون في شأنها. وسنرى فى الجزء الثانى من الكتاب ما انتهى إليه هذا السلام الأسطورى، وكيف بذ العابثون أنفسهم فى الخداع والتناقض عندما أخذوا يتحدثون عن سلام سودانى "من الخارج" هذه المرة مع أحزاب الشمال، حتى لا تدول المشكلة السودانية. ومن المحزن أن يجارى ذلك النظام العبيث المخادع فى دعاواه حول مخاطر تدويل المشكل السودانى بعض معارضى النظام. تلك كلمة حق أريد بها باطل أيان جاءت؛ فقضية السودان دولت يوم أن انتقل النظام بها إلى جنوب أفريقيا، وماليزيا، ونيجيريا، ودول الايقاد، ومصر، وطرابلس، والجزائر. كما دولت يوم أن سار بها هؤلاء المعارضون أنفسهم لمجلس الأمن ولجنة حقوق الإنسان يطالبونهما بمعاقبة نظام الخرطوم وإيقاف طيرانه الخارجى وتعيين رقيب دولى على انتهاكاته لحقوق الإنسان. ثم دولت يوم أن وقفنا صامتين إزاء هلاك الملايين فى بحر الغزال بسبب المجاعة الطاحنة تاركين المهمة لنفس المنظمات الذى ذهبت لمجلس الأمن تطلب منه التدخل

لإنهاء تلك المأساة الدامية. ودولت يوم أن ذهب "رئيس الوزراء الشرعى" إلى الأمين العام للأمم المتحدة يطلب منه تدخل المنظمة لإعادة "الشرعية" للسودان كما فعلت مع الرئيس ارستيد فى هايتى، كما دولت يوم أن خاطب منظمة الوحدة الأفريقية لاقتلاع الحكم "الانقلابى" فى السودان مثلما فعلت عبر الايكواس فى سيراليون. هذا الاستخفاف بالعقول يعود بنا إلى مناورات الماضى التى لا تمتع ولا تسلى، بل ولا تبشر بخير للمستقبل.

ملاحق
الجزء الأول

ملاحق
الجزء الأول

* ملحق (١) إعلان كوكادام.

* ملحق (٢) مبادرة السلام السودانية.

* ملحق (٣) مقررات أسمرا.

* قرار حول الدين والسياسة فى السودان.

* قرار حول قضية تقرير المصير.

* قرار حول شكل الحكم.

ملحق ١

إعلان كوكادام

١ - على أساس خبرة السنوات الماضية المشكلة لفترة ما بعد الاستقلال، وبالنظر إلى الإنجازات البطولية لشعبنا فى نضاله السياسى والمسلح ضد كافة أشكال الظلم والقمع والاستبداد، وهو النضال الذى عبر عنه على مدار عقدين من خلال ثورتين عظيمتين.

ورفضاً لكافة أشكال الدكتاتوريات. والالتزام المطلق بالخيار الديمقراطى وانطلاقاً من القناعة بأنه من الضرورى خلق "سودان جديد" يتمتع فيه كل مواطن سودانى بالحرية المطلقة من الظلم والجهل والمرض والقيود. بالإضافة الى التمتع بمنافع الحياة الديمقراطية الحقيقية. وقيام سودان جديد متحرر من العنصرية والقبلية والطائفية وكافة أسباب التميز والتفاوت.

وسعياً جاداً لوقف نزيف الدم الناتج عن الحرب فى السودان، ووعياً تاماً بأن عملية تشكيل "السودان الجديد" تبدأ بعقد المؤتمر الدستورى القومى.

وإيماناً بأن المقترحات المعروضة والمطروحة من قبل الحركة الشعبية والجيش الشعبى لتحرير السودان هى متطلبات ضرورية لعقد المؤتمر الدستورى المقترح وتشكل الأساس المتين لبدء مثل تلك العملية.

٢ - يوافق وفدا التجمع الوطنى للإنقاذ القومى والحركة/الجيش الشعبى لتحرير السودان. (يشار إليهما بعد ذلك باسم الجانبين) على أن المتطلبات الرئيسية التى تهئ مناخاً يقود إلى عقد المؤتمر الدستورى المقترح هى:

أ - إعلان كافة القوى السياسية والحكومة الحالية التزامهم بمناقشة مشاكل السودان الرئيسية وليس ما يدعى باسم مشكلة جنوب السودان وينبغى أن يكون ذلك وفقاً لجدول الأعمال المتفق عليه فى هذا الإعلان.

ب- رفع حالة الطوارئ.

ج- العمل بدستور ١٩٥٦ والمعدل فى عام ١٩٦٤ بإدراج الحكومة الإقليمية وكل المسائل الأخرى التى يتم التوصل إلى إجماع رأى بشأنها من كافة القوى السياسية.

د - إلغاء الاتفاقات العسكرية الموقعة بين السودان والدول الأخرى والتى تمس السيادة الوطنية للسودان.

هـ- السعى المستمر من كلا الجانبين لاتخاذ الخطوات والإجراءات اللازمة للحفاظ على سريان وقف إطلاق النار.

٣ - تدعو الحركة/الجيش الشعبى لتحرير السودان كافة القوى السياسية والحكومة الحالية للالتزام بأن تحل الحكومة المذكورة نفسها وتستبدل بحكومة وحدة وطنية مؤقتة وجديدة تمثل كافة القوى السياسية بما فى ذلك الحركة والجيش الشعبى والقوات المسلحة وفقاً لما سوف يتم الاتفاق عليه فى المؤتمر المقترح باعتبار أن هذا هو مطلب ضرورى لعقد المؤتمر الدستورى المقترح. وبناء على ذلك اتفق الجانبان على إرجاء الموضوع للمزيد من المناقشات فى المستقبل القريب.

٤ - اتفق الجانبان على أن المؤتمر الدستورى المقترح سوف يعقد تحت شعار السلام والعدالة والديمقراطية والمساواة. كما اتفقا على أن يتضمن جدول أعمال المؤتمر التالى:

أ - مشكلة القوميات.

ب- حقوق الإنسان الأساسية.

ج- نظام الحكم.

د - مشكلة الدين.

هـ- التنمية والتنمية غير المتوازنة.

و - الموارد الطبيعية.

ز - القوات النظامية والترتيبات الأمنية.

ح- المشكلة الثقافية والتعليم ووسائل الإعلام الجماهيرى.

ط- السياسة الخارجية.

٤-٢ وافق الجانبان على أن جدول الأعمال السابق لا يعنى الشمول بأى حال من الأحوال.

٥ - يتفق الجانبان مؤقتاً على أن المؤتمر الدستورى المقترح سوف يعقد فى الخرطوم خلال الأسبوع الثالث من شهر يونيو/حزيران ١٩٨٦ على أن تسبقه اجتماعات

تمهيدية ويكون انعقاد المؤتمر عمليا عقب إعلان الحكومة الحالية للترتيبات الأمنية الضرورية وتوفر المناخ الملائم الضرورى.

٦ – وأخذا فى الاعتبار الحاجة إلى مشاورات منتظمة من جانب كل طرف مع الطرف الآخر، اتفق الجانبان على تشكيل لجنة اتصال مشتركة تضم خمسة أعضاء من كل جانب. كما اتفق الجانبان أيضاً على أن يوم الأربعاء الموافق السابع من مايو،أيار ١٩٨٦ موعداً لبدء الاجتماع للجنة فى أديس أبابا.

٧ – هذا الإعلان تم إصداره باللغتين الإنجليزية والعربية، وقد اتفق الجانبان على أن النص الإنجليزى سيكون الأصل، وفى حالة الاختلاف يفضل على النص العربى.

٨ – بإصدار هذا الإعلان فإن الجانبين يناشدان الشعب السودانى الممثل فى أحزابه السياسية المتعددة والاتحادات المهنية والنقابات بالعمل الجاد لأجل تحقيق أهداف هذا الإعلان.

ملحق ٢

مبادرة السلام السودانية

ديباجه:

انطلاقا من فهمنا العميق لكل معاناة جماهير شعبنا السودانى الصبور والتواق للسلام، وأيمانا منا بوحدة البلاد شعبا وترابا، ورفضا لكل السياسات الباليه التى ترمى إلى تصعيد الحرب والدمار والشقاء بكل أشكالها والتى ستؤدى إلى تفريق وحدة الصف، وإيمانا منا بضرورة العمل المتواصل لإثراء وتركيز الحياة الديمقراطية فى ربوع السودان الحبيب، واقتناعا تاماً بين الطرفين بأن السلام الحقيقى فى السودان لا يمكن تأطيره فى مشكلة الجنوب بل لابد من النظر إليه على أساس أن مشاكلنا قومية الأصل وعليه لا يمكن حلها إلا عن طريق الحوار الجاد الواضح والمتواصل بين كافة القوى السياسية السودانية على أساس من المساواة فى المؤتمر القومى الدستورى المرتقب.

فإن الحركة الشعبية والجيش الشعبى لتحرير السودان والحزب الاتحادى الديمقراطى بعد حوار وطنى صريح ومخلص توصلا فى هذا المنعطف الخطير فى مسيرة بلادنا إلى إبرام هذا الاتفاق وإعلانه إلى جماهير شعبنا السودانى كافة.

أ – بما أن قيام المؤتمر القومى الدستورى ضرورة وطنية ملحه توجب على كافة القوى السياسية السودانية العمل الدؤوب والمخلص لتهيئة المناخ الملائم لقيام المؤتمر توصل الطرفان إلى الاقتناع التام بأن العوامل الأساسية والضرورية لتهيئة المناخ الملائم هى:

١ – بما أن الموقف الثابت للحركة هو إلغاء قوانين سبتمبر ١٩٨٣ واستبدالها بقوانين ١٩٧٤ إلا أنها وفى هذه المرحلة وانطلاقا من حرصها على قيام المؤتمر القومى الدستورى تتفق مع الحزب الاتحادى الديمقراطى والى حين قيام المؤتمر القومى الدستورى على تجميد مواد الحدود وكافة المواد ذات الصلة المضمنة فى قوانين سبتمبر ١٩٨٣ وأن لا تصدر أية قوانين تحتوى على مثل تلك المواد وذلك إلى حين قيام المؤتمر القومى الدستورى والفصل نهائيا فى مسألة القوانين.

٢ – إلغاء كل الاتفاقيات العسكرية المبرمة بين السودان والدول الأخرى والتى تؤثر على السيادة الوطنية.

٣ – رفع حالة الطوارئ.

٤ – وقف إطلاق النار.

ب– تشكل لجنه تحضيرية قومية لتقوم بالتمهيد والإعداد لانعقاد المؤتمر القومى الدستورى ولوضع مشروع جدول أعماله وتحديد مكانه وإجراءات انعقاده وتعقد اللجنة اجتماعها الأول حال تشكليها.

ج– اتفق الطرفان على أن يعقد المؤتمر القومى الدستورى فى مكان تقرره اللجنة التحضيرية القومية حيث تتوفر كل الضمانات الأمنية التى ترضى الأطراف المعنية.

د – اتفق الطرفان على ضرورة انعقاد المؤتمر القومى الدستورى فى تاريخ ١٩٨٨/١٢/٣١ فى حالة تنفيذ البنود الوارد ذكرها فى هذا الاتفاق بما يرضى الأطراف المعنية.

هـ– يناشد الطرفان كافة القوى السياسية السودانية الانضمام الفورى لهذا الجهد الوطنى المخلص من أجل السلام واستقرار البلاد.

تم التوقيع على هذا الاتفاق فى أديس أبابا فى اليوم السادس عشر من شهر نوفمبر ١٩٨٨م.

ملحق (٣) "مقررات أسمرا"
التجمع الوطنى الديمقراطى
مؤتمر القضايا المصيرية
قرار حول الدين والسياسة فى السودان

اعترافًا بأن العلاقة بين الدين والسياسة تؤثر مباشرة على عملية بناء الأمة السودانية:

وإدراكًا لحقيقة التعدد الدينى والثقافى والقومى فى السودان .

واعترافا بدور الأديان السماوية وكريم المعتقدات كمصادر للقيم الروحية والأخلاقية التى تؤسس التسامح والاخوة والتعايش السلمى والعدل .

وإدراكا لفظاعة انتهاكات نظام الجبهة الإسلامية لحقوق الإنسان والإبادة الجماعية والتطهير العرقى باستغلالها للدين وباسم الجهاد زورا

وتصميما لإقامة سلام عادل ودائم ووحدة وطنية مؤسسة على العدل والإرادة الحرة لشعب السودان

والتزاما بمبدأ عدم استغلال الدين فى السياسة

يقر التجمع الوطنى الديمقراطى التدابير الدستورية الآتية :—

(١) كل المبادئ والمعايير المعينة بحقوق الإنسان والمضمنة فى المواثيق والعهود الإقليمية والدولية لحقوق الإنسان تشكل جزاء لا يتجزأ من دستور السودان وأى قانون أو مرسوم أو قرار أو إجراء مخالف لذلك يعتبر باطلا وغير دستورى .

(٢) يكفل القانون المساواة الكاملة بين المواطنين تأسيسا على حق المواطنة واحترام المعتقدات والتقاليد وعدم التمييز بين المواطنين بسبب الدين أو العرق أو الجنس أو الثقافة ويبطل إى قانون يصدر مخالفا لذلك ويعتبر غير دستورى .

(٣) لا يجوز لأى حزب سياسى أن يؤسس على أساس دينى .

(٤) تعترف الدولة وتحترم تعدد الأديان وكريم المعتقدات وتلزم نفسها بالعمل على تحقيق التعايش والتفاعل السلمى والمساواة والتسامح بين الأديان وكريم المعتقدات وتسمح بحرية الدعوة السلمية للأديان وتمنع الإكراه أو إي فعل أو إجراء يحرض على إثارة النعرات الدينية أو الكراهية العنصرية فى إي مكان أو منبر أو موقع فى السودان.

(٥) يلتزم التجمع الوطنى الديمقراطى بصيانة كرامة المرأة السودانية ويؤكد على دورها في الحركة الوطنية السودانية ، ويعترف لها بكل الحقوق والوجبات المضمنة فى المواثيق والعهود الدولية بما لا يتعارض مع الأديان .

(٦) تؤسيس البرامج الإعلامية والتعليمية والثقافية القومية على الالتزام بمواثيق وعهود حقوق الإنسان الإقليمية والدولية .

التوقيعات

الحزب الاتحادى الديمقراطى ______________

حزب الأمة ______________

الحركة الشعبية / والجيش الشعبى لتحرير السودان ______________

تجمع الأحزاب الأفريقية السودانية ______________

الحزب الشيوعى ______________

القيادة الشرعية ______________

النقابات ______________

مؤتمر البجة ______________

قوات التحالف السودانية ______________

الشخصيات الوطنية ______________

التاريخ / الجمعة ١٩٩٩/٦/٢٣م

قرار حول قضية تقرير المصير

ديباجة:

التزاما راسخا بإنهاء عاجل للنزاع المسلح الراهن عبر تسوية عادلة ودائمة .

وإدراكا تاما بأن تحقيق تلك التسوية العادلة والدائمة يتطلب أن تتخلى قيادته بالشجاعة السياسية والحنكة وبعد النظر .

وأخذا فى الاعتبار أن تسوية النزاع السودانى يتطلب اقترابا متفهما من قضية تحقيق السلام والعدل لكافة أهل السودان الجديد .

وإدراكا كاملا بان وحدة السودان الدائمة لايمكن أن تستند على القوة والقهر وإنما على العدل والقبول الحر من جانب كل المجموعات فى السودان .

ووعيا تاما بوجود قضايا ومشاكل أخرى تتعلق بحاجات القبائل وتدخلها فى مناطق التماس ، تلك القضايا التى ستتم معالجتها والبت فيها فى المؤتمر الدستورى مع سائر القضايا المصيرية الأخرى:

يقرر التجمع الوطنى الديمقراطى:

أولا – أن خيار التجمع الوطنى الديمقراطى المفضل هو وحدة الوطن المؤسسة على التنوع والاعتراف بان السودان بلد متعدد الأعراف والديانات والثقافات واللغات وأن تلك الوحدة ستقوم على حق المواطنة وعلى المساواة فى الحقوق والواجبات وفق المعايير المضمنة فى المواثيق العالمية حول حقوق الإنسان .

ثانيا – أن السلام الحقيقى فى السودان لا يمكن تحقيقه فى إطار حل مشكلة الجنوب، وإنما انطلاقا من قومية الأصل .

ثالثا – أن مشاكلنا القومية لا يمكن حلها إلا عبر حوار ديمقراطى واضح وجاد ومتواصل بين كل التكوينات القومية السودانية .

رابعا – أن طبيعة وتاريخ النزاع السودانى قد برهنا على أن الوحدة والسلام والاستقرار لبلادنا لا تقوم إلا على الطوع والاختيار والإرادة الحرة بعيدا عن الاحتراب والاقتتال والحل العسكرى .

خامسا – الالتزام بالسلام العادل والديمقراطية والوحدة القائمة على الإرادة الحرة لشعب السودان وحل النزاع الراهن بالوسائل السلمية عبر تسوية عادلة ودائمة.

ولتحقيق هذه الغاية فأن التجمع الوطنى الديمقراطى يدعم إعلان المبادئ الصادر عن مجموعة الإيقاد كأساس عملى للتسوية العادلة والدائمة .

سادسا – أن حق تقرير المصير هو حق إنسانى ديمقراطى أساسى للشعوب يحق لأى شعب ممارسته .

سابعا – أن حق تقرير المصير يجب أن يمارس فى مناخ من الديمقراطية والشرعية تحت إشراف دولى وإقليمى .

ثامنا – الاعتراف بأن ممارسة حق تقرير المصير توفر حلا لقضية إنهاء الحرب الأهلية الدائرة وتيسر استعادة الديمقراطية فى السودان وتعزيزها وإتاحة فرصة تاريخية فريدة لبناء سودان جديد قائم على العدالة والديمقراطية والاختيار الحر .

تاسعا – أن المناطق المتأثرة بالحرب هى جنوب السودان ومنطقة ابيى وجبال النوبة وجبال الانقسنا .

عاشرا – أن شعب جنوب السودان (بحدوده القائمة فى أول يناير ١٩٥٦م) سيمارس حقه فى تقرير المصير قبيل انتهاء الفترة الانتقالية .

حادى عشر – أن التعرف على آراء أهل منطقة ابيى فيما يتعلق برغباتهم بالبقاء، داخل الحدود الإدارية لإقليم جنوب كردفان وإما بالانضمام إلى إقليم بحر الغزال سيتم عبر استفتاء ينظم خلال الفترة الانتقالية ولكن قبل ممارسة الجنوب لحق تقرير المصير. وإذا ما أظهرت نتيجة الاستفتاء رغبة أكثرية أهل هذه المنطقة فى الانضمام إلى إقليم بحر الغزال فأنهم سيمارسون حق تقرير المصير كجزء من شعب جنوب السودان .

ثانى عشر – أنه فيما يتعلق بجبال النوبة والانقسنا فأن الحكومة الانتقالية ستسعى للتوصل إلى حل سياسى لتصحيح الظلامات التى عانى منها أهل تلك المناطق، وستنظم استفتاء لمعرفة آرائهم حول مستقبلهم السياسى والإدارى خلال الفترة الانتقالية .

ثالث عشر – تتخذ قوى التجمع الوطنى الديمقراطى موقفا موحدا إزاء الخيارات التى ستطرح للاستفتاء فى الجنوب، وهذه الخيارات هى:

(أ) الوحدة (الفدرالية أو الكونفدرالية)

(ب) الاستقلال .

رابع عشر – يضمن التجمع الوطني الديمقراطي أن تخطط السلطة المركزية، خلال الفترة الانتقالية وتضع موضع التنفيذ التدابير اللازمة لبناء الثقة وإعادة بناء هياكل الدولة على النحو المطلوب والمؤسسات الاجتماعية والاقتصادية ومناهج الأداء بحيث تقود ممارسة حق تقرير المصير إلى دعم الخيار الوحدة.

أن التجمع الوطني الديمقراطي يعقد العزم على قيادة الشعب السوداني لمواجهه مظفرة مع هذا التحدى التاريخى.

التوقيعات

الحزب الاتحادى الديمقراطى	______________
حزب الأمة	______________
الحركة الشعبية / والجيش الشعبى لتحرير السودان	______________
تجمع الأحزاب الأفريقية السودانية	______________
الحزب الشيوعى	______________
القيادة الشرعية	______________
النقابات	______________
مؤتمر البجة	______________
قوات التحالف السودانية	______________
الشخصيات الوطنية	______________

التاريخ / الجمعة ١٩٩٩/٦/٢٣م

قرار حول شكل الحكم

بما أن السودان قد ظل فى حالة حرب دائمة مع نفسه خلال أربع عقود من الزمان.

وبما أن هذه الحرب المتواصلة كانت رد فعل لظلا مات تاريخية متعددة ذات أبعاد سياسية واقتصادية وثقافية واجتماعية وادارية .

وبما أن تواصل الحرب طوال هذه الفترة قد خلق قدرا كبيرا من عدم الثقة بين ابناء الوطن الواحد .

وبما أن الهيمنة الإدارية المركزية على أقاليم السودان المختلفة قد أدت إلى تكريس التخلف فى هذه الأقاليم وتهميش بعضها .

وبما أن التجمع الوطنى الديمقراطى ممثلا لاهل السودان المختلفة فى الجنوب والشمال والشرق والغرب قد عقد العزم على أزاله كل المظالم الموروثة والقضاء على أسباب الحرب، وتهيئة الظروف الملائمة لخلق سودان جديد ينعم فيه كل مواطن بالأمن والسلام والرفاهية فى ظل وحدة حقيقية مستمدة من الإرادة الحرة لشعبنا .

وبما أن تحقيق هذه الظروف يتطلب اتخاذ كل الإجراءات السياسية والإدارية اللازمة لتعميق بذور الثقة.

قــــرر:

١ – يحكم السودان خلال الفترة الانتقالية على أساس لامركزى، ويحدد الدستور الانتقالى توزيع السلطات والصلاحيات بين المركز والكيانات الإقليمية .

٢ – نظرا لطبيعة المرحلة الانتقالية يتوجه الاهتمام مباشرة إلى مضمون السلطات والصلاحيات وتوزيعها بين المركز (الخرطوم) والكيانات الشمالية (كردفان ، دار فور، الأوسط، الشرقى، الشمالى) وبين المركز (الخرطوم) والكيان الجنوبى على أن يبت فى أمر المسميات فى وقت لاحق.

٣ – عند وضع قانون الحكم اللامركزى ينظر التجمع الوطنى الديمقراطى بعين الاعتبار لدور الحكم المحلى ووضع الإدارة الأهلية .

٤ – يراعى فى التقسيم الإدارى الانتقالى التقسيم الآتى:

(أ) تلمس رغبات أهل المناطق المختلفة وذلك في سياق تطور العلمية الديمقراطية فى البلاد.

(ب) توزيع السلطات والصلاحيات والمسئوليات بين المركز والكيانات فى هذه المرحلة الدقيقة من تاريخ الوطن بهدف إزالة المظالم التى قادت للحرب التهميش، وتهيئة الظروف الملائمة لإعادة بناء وإعمار الوطن، وتعميق جذور الثقة، وتأمين السلام والاستقرار والوحدة التى تتأسس على الإرادة الحرة.

(٥) يراعى فى تنفيذ الحكم اللامركزى الظروف الاقتصادية وسياسيات التقشف بغرض تقليل النفقات.

تمكين الجماهير تمكين الجماهير من المشاركة الفاعلة فى إطار ديمقراطية الحكم اللامركزى.

توزيع السلطات :

السلطات المركزية (المركز مقابل الكيانات الشمالية)

١ – الدفاع الوطنى والأمن القومى .

٢– الشئون الخارجية والتعاون الإقليمى والدولى.

٣– الجنسية والجوازات والهجرة وشئون الأجانب.

٤ – المراجعة العامة.

٥ – القضاء والنيابة.

٦ – العملة والنقد.

٧ – إدارة المياه العابرة.

٨ – شبكة الكهرباء القومية.

٩ – الثروات المعدنية.

١٠ – الجمارك والتجارة الخارجية ماعدا تجارة الحدود.

١١ – لجنة الانتخابات القومية.

١٢ – التخطيط التربوى القومى.

١٣ – التخطيط الصحى القومى.

١٤ – التخطيط الاقتصادى القومى.

١٥ – تنظيم النقل البرى والجوى والنهرى.

١٦ – السكك الحديدية والطرق البرية القومية.

١٧ – فرض وجباية الضرائب المركزية.

١٨ – المكاييل والموازين.

١٩ – البريد والاتصالات السلكية واللاسلكية.

٢٠ – الإحصاء القومى.

٢١ – التعداد القومى.

٢٢ – إدارة الإذاعة والتليفزيون القومى، والتنسيق الفنى لمناشط الإذاعة والتليفزيون بالكيانات.

٢٣ – الطيران المدنى والموانئ.

٢٤ – أى سلطات أخرى لم تفوض بنص القانون إلى الكيانات.

سلطات الكيانات الشمالية:

تتولى الأجهزة التشريعية والتنفيذية فى الكيان السلطات التالية:

١ – التخطيط الاقتصادى بالتنسيق مع الخطط القومية.

٢ – الشئون المالية بما فى ذلك جباية الضرائب والعوائد والرسوم وفقاً لجدول يعد لاحقاً.

٣ – الاتصالات السلكية واللاسلكية (داخل الكيان).

٤ – تخطيط المدن وإنشاء الطرق الصغرى والفرعية (داخل الكيان).

٥ – إدارة الشرطة والسجون وحرس الصيد والمطافئ.

٦ – تطوير الثقافات المحلية.

٧ – الخدمات الصحية.

٨ – الخدمات التعليمية إلى مستوى الثانوى العالى.

٩ – الصناعة والتجارة الداخلية والتموين.

١٠ – الزراعة والغابات والمراعى ووقاية النباتات.

١١ – الثروة الحيوانية والسمكية.

١٢ – استثمار الأراضى مع مراعاة حماية البيئة.

١٣ – استثمار المياه مع مراعاة السياسات القومية والالتزامات الدولية.

١٤ – النقل النهرى والبرى والجوى.

١٥ – الإذاعة والتليفزيون والصحافة.

١٦ – الإحصاء القومى.

١٧ – التعداد القومى.

السلطات المشتركة بين المركز والكيانات الشمالية:

١ – حماية البيئة.

٢ – التعداد القومى.

٣ – الإحصاء القومى.

٤ – استثمار المياه.

سلطات الكيان الجنوبى:

تتولى الأجهزة التشريعية والتنفيذية فى الكيان السلطات التالية:

١ – حفظ الأمن والطمأنينة والإدارة الحسنة.

٢ – إدارة قوات البوليس وحرس الصيد والسجون والمطافئ.

٣ – قوات الحركة الشعبية لتحرير السودان وفقًا للترتيبات الأمنية والعسكرية خلال الفترة الانتقالية.

٤ – الزراعة والغابات والأسماك والمراعى.

٥ – الثروة الحيوانية ورعاية الحيوان.

٦ – الصناعة.

٧ – الحياة البرية والسياحة.

٨ – لجنة الانتخابات داخل الكيان.

٩ – استغلال المياه مع مراعاة السياسات القومية والاتفاقات الدولية.

١٠ – إدارة القضاء بما فى ذلك تأسيس وتنسيق المحاكم والنيابة العامة.

١١ – استثمار وتنمية وإدارة موارد الطاقة غير المتجددة مع مراعاة الترتيبات مع السلطة المركزية حول الضرائب وتقسيم الدخل واحتياجات التنمية للأقاليم الأقل نموًا.

١٢ – الراديو والتليفزيون والصحافة.

١٣ – الفن والثقافة.

١٤ – التعليم إلى المرحلة الثانوية.

١٥ – فرض وجباية الضرائب.

١٦ – التجارة والتموين.

١٧ – النقل النهرى والبرى والجوى داخل الكيان.

١٨ – الاتصالات السلكية واللاسلكية داخل الكيان.

١٩ – تجارة الحدود وجباية الضرائب عليها.

٢٠ – قانون الأحوال الشخصية وقانون الملكية وتأسيس وتسجيل وترخيص الشركات.

٢١ – الخدمات الصحية.

٢٢ – أى موضوعات أخرى لم ترد فى سلطات المركز أو السلطات المشتركة.

الترتيبات الخاصة بالكيان الجنوبى:

١ – من أجل إعادة الإعمار يحق للكيان فى الجنوب استقطاب العون المالى والمادى من المجتمع الدولى والمؤسسات والحكومات الخارجية وعقد أى اتفاقات ثقافية واقتصادية مع هذه الدول والحكومات لتحقيق ذلك الغرض.

٢ – تبقى قوات الحركة فى المناطق التى تحتلها تحت قيادتها الحالية وتخضع لسلطات حكومة الكيان الجنوبى وفق الترتيبات الأمنية والعسكرية خلال الفترة الانتقالية.

٣ – يتم التشاور بين حكومة الكيان والحكومة المركزية حول إنشاء وواجبات مهام مجلس الأمن القومى بعد الوصول إلى وفاق حول ماهية الأمن القومى ومهدداته.

السلطات والصلاحيات المركزية تجاه سلطات الكيان الجنوبى:

١ – الدفاع الوطنى والأمن القومى مع أخذ الترتيبات الأمنية والعسكرية الانتقالية فى الاعتبار.

٢ – الشئون الخارجية والتعاون الإقليمى والدولى.

٣ – الجنسية والهجرة والجوازات وشئون الأجانب.

٤ - المراجعة العامة.

٥ - القضاء المركزى.

٦ - البنك المركزى والنقد والعملة.

٧ - التجارة الخارجية مع مراعاة الاستثناءات الواردة حول تجارة الحدود.

٨ - تنسيق الخطط الاقتصادية القومية.

٩ - تنسيق الخطط الصحية القومية.

١٠ - تنسيق الخطط التربوية القومية.

١١ - السكك الحديدية.

١٢ - الضرائب المركزية (حسب الجدول الذى سيعد لاحقً).

١٣ - البريد والاتصالات السلكية واللاسلكية.

١٤ - الموازين والمكاييل.

١٥ - الإشراف على الراديو والتليفزيون القومى والصحافة القومية.

١٦ - التنظيم الفنى لمحطات الراديو والتليفزيون فى الكيانات.

١٧ - الطيران المدنى والموانئ.

قواعد عامة:

تمارس السلطات المركزية هذه الصلاحيات مع مراعاة المتطلبات التالية:

١ - إعادة هيكلة كل المؤسسات التى تمارس هذه السلطات بحيث تعكس الطبيعة اللامركزية للدولة وتنوع الكيانات السودانية من حيث التركيب الوظيفى والواجبات والتوجيهات.

٢ - تراعى السلطات المسئولة عن الجنسية والجوازات توزيع المكاتب عبر القطر بهدف تسهيل الخدمات لكل المواطنين فى كل أنحاء القطر.

٣ - إنهاء الوجود المكثف للخدمات الاجتماعية والمالية والمصرفية والمشروعات التنموية الكبرى فى المركز والبدء بتوزيع ما يمكن توزيعه بين الكيانات المختلفة.

السلطات المشتركة بين الكيان الجنوبى والمركزى:

١ - حماية البيئة.

٢ - التجارة بين الكيانات.

٣ – التخطيط فى المناطق المتأثرة بالحرب ومعالجة معوقى الحرب.

٤ – التعليم العالى.

٥ – تصديق وترخيص المهن الخاصة.

٦– تكلفة وترجمة القوانين والوثائق المكاتبات الرسمية.

٧ – تحديد أماكن إنشاء المحاكم الاتحادية فى الكيان.

٨ – التعداد القومى.

٩ – الإحصاء القومى.

مؤسسات الكيان الجنوبى:

١ – الجهاز التشريعى وتكون عضويته فى الفترة الانتقالية بالتعيين.

٢ – الجهاز التنفيذى ويتكون من رئيس ومجلس وزراء وسكرتارية.

٣ – القضاء إلى مرحلة المحكمة العليا للكيان.

تعريفات:

١ – الكيان الجنوبى يعنى المديريات الجنوبية بوضعها الذى كانت عليه فى ١ يناير ١٩٥٦م.

٢ – بما أن للجيش الشعبى وجود فى بعض مناطق جبال النوبة وجبال الأنقسنا وأبيى، وبما أن المصير النهائى لهذه المناطق سيحسم من الناحية السياسية والإدارية وفق الفقرة ٥ و ٦ من قرار التجمع حول تقرير المصير:–

أ – يدار مركز أبيى وبعض المناطق التى يسيطر عليها الجيش الشعبى فى جبال النوبة خلال الفترة الانتقالية وإلى حين إكمال الإجراءات المشار إليها أعلاه حول الوضع السياسى والإدارى لهذه المناطق عن طريق سلطة مدنية مشتركة بين حكومة إقليم كردفان والحركة الشعبية.

ب – تدار المناطق التى يسيطر عليها الجيش الشعبى فى جبال الأنقسنا عن طريق سلطة مدنية مشتركة بين حكومة الإقليم الأوسط والحركة الشعبية.

الفترة الانتقالية: أربع سنوات تبدأ منذ مباشرة الحكومة الانتقالية لسلطاتها.

التوقيعات

الحـــزب الاتحـــادى الديمقراطـــى ______________________

حـــــــزب الأمـــــــــة ______________________

الحركـة الشعبية / والجيـش الشـعبى لتحريـر السـودان ______________________

تجمـع الأحـزاب الأفريقيـة السـودانية ______________________

الحـــــزب الشـــــيوعى ______________________

القيـــــادة الشـــــرعية ______________________

النقابـــــــــــــــات ______________________

مؤتمـــــــــر البجـــــــــة ______________________

قـــوات التحـــالف الســـودانية ______________________

الشـــــخصيات الوطنيـــــة ______________________

التاريخ / الجمعة ٢٣/٦/١٩٩٩م

الجزء الثانى

القمع التاريخى

ملاحق
الجزء الأول

* ملحق (١) إعلان كوكادام.

* ملحق (٢) مبادرة السلام السودانية.

* ملحق (٣) مقررات أسمرا.

* قرار حول الدين والسياسة فى السودان.

* قرار حول قضية تقرير المصير.

* قرار حول شكل الحكم.

تقديم

اذا المشـــكلات تصديـــن لى　　كشــفت حقائقـــها بـــالنظر
ولسـت بـذى وقفـة فـى الرجـا　　ل اسـائل هــذا وذا مـا الخـبر؟
ولكننى مــدره الاصــغريـــــ　　ـن أقيس بما قد مضى من خبـر

(على بن أبى طالب)

ويالها من مشكلات تلك التى اربكت بلداً / قارة كالسودان قرابة نصف قرن من الزمان. ففى ما ينيف على أربعة عقود تكالبت على السودان الكوارث، وتصاعد فيه هيج الحرب، وتخرمت الأوبئة مئات الآلاف من صغاره كما أذوت سُخفةِ الجوع كباره وصغاره معاً رغم نجابة أرضه. ادواء هذا البلد / القارة ليست من المستعصيات التى تعيى النَطِس الحاذق ، فقد استقصى أهل السياسية والفكر أصل الأزمة السودانية ، بعد سنين من التلكؤ وخداع النفس، فردوها الى جذورها فى اتفاق اديس ابابا أولاً (١٩٧٢)، فاعلان كوكادام (١٩٨٣)، ثم مبادرة السلام السودانى (١٩٨٨) واتفاق القصر (١٩٨٩)، واخيراً مقررات اسمرا (١٩٩٥). هذه الحلول التي ارتضاها أهل السياسة في الشمال كما قبلها أهل الجنوب تتجاوز الهندسة الاجتماعية والهيكلة السياسية وتصنيع الدساتير. فوراء كل هذه العمليات ـ بل فوقها جميعاً ـ اعتبارات معرفية ومفهومية إن لم نستوعبها ونقبل ما تستدعيه من نتائج منطقية سينتهى الأمر إلى حيث انتهى بنا تشاطر الماضى: توقيع اتفاقات لانعنيها، وقبول مواثيق لانتفكر في تبعاتها، واستظهار شعارات لا نستبطن دلالاتها. تلك هى القضايا التى سنتناولها في هذه المقالات؛ فلمشكلات السودان جذور عميقة، وككل مشكلة متجذرة لن يفيد التعاطف اللفظى مع المشكل ـ حتى إن صدق ـ كما لا يفيد طرح الحل الصحيح وقبول كل رموزه الدلالية دون استبطان(Internalization) للحل وقبول للنتائج المنطقية المترتبة عليه؛ يصدق هذا على قضية الدين والدولة كما يصدق على موضوع الهوية. من بين ما يتوجب علينا استبطانه أيضا موضوع الديموقراطية الليبرالية التى نتداعى اليوم جميعا نحوها بعد تجارب عديدة خائبة؛ ما هى هذه الديموقراطية وما هى دواعى خيبتها فى الماضى؟ هذان سؤالان تنبغى الإجابة عليهما حتى لا نندفع إلى الاتهام الباطل،

والاتهام المضاد الأكثر بطلانا، عند تحليلنا لتأريخ مازال شهوده أحياء. ينبغى علينا أيضا أن نتصالح حول قضايا علاقات السودان الخارجية خاصة العربية والأفريقية من منطلق مصالح السودان العليا قبل كل شئ، وبعيداً عن التهويم النظرى وغلواء الايديولوجيات.

الاتفاقيات التي أشرنا إليها تمثل جميعاً معالم هامة في طريق محاولات أهل السودان للتصالح مع أنفسهم، إلا أن اسمرا (١٩٩٥) تبرز وحدها كمنعطف تاريخى لم نع معناه بعد. هذا القصور المعرفى نلمسه فى رؤى بعض الأحزاب للمستقبل القريب كما نستبينه من الخطاب السياسى النمطى في الشمال. فعلى سبيل المثال؛ من أكثر التعبيرات التي ترد في ذلك الخطاب مصطلحات مثل الثوابت، المسلمات، المواريث، الشخصية التاريخية. هذه المصطلحات يوردها، بلا تمعن، أغلب أهل الفكر والسياسة في الشمال بمن فيهم من يدعى القطيعة المعرفية مع المعايير القيمية السياسية للسودان القديم التى تحول دون استيعاب الدلالات الجديدة. على أن الحديث عن ثوابت ومسلمات قطعية لا يملك عنها فكاكًا أهل السودان أجمعين يتناقض تناقضاً بائناً مع اعترافنا المزعوم بالتنوع لأن التنوع يفترض التعدد في المواريث الثقافية ومنظومات القيم. كما أن الاستمساك بأن هناك شخصية تاريخية لا تتبدل بتبدل الأحوال يرمى بأصحابه خارج إطار التأريخ؛ فالمجتمعات البشرية والحقائق الاجتماعية ليس من شأنها الثبات بل تتأثر بالتحولات المتراكمة فى بيئتها المحلية، وبالمتغيرات المتواترة على بيئتها الخارجية. وكحكم عام فان لكل مرحلة تاريخية سياق اجتماعى مختلف يحكمه أفق مفهومى جديد. لهذا، يصبح الاعتقاد بان الواقع الاجتماعى والحقائق المجتمعية تبقى عند نقطة تاريخية واحدة تعيد تكرار نفسها اعتقاداً باطلاً بل موقفاً لا تاريخياً. من جانب آخر، ذهول السياسى أو المفكر الذى يسعى لحل مشكل اجتماعى ذى جذور تاريخية عن الواقع الذى يحيط به، وعن ديناميكية الظروف الداخلية والخارجية التي كيفته ومازالت تكيفه، يكشف عن قصور مفهومى فادح. هذا العجز لا يمكن تجاوزه أو تسوره بتمنى ذهابه لأن التمنى العاطل لا يفضى إلا إلى هلاك. وفى كليله ودمنه: "العاجز هو الذى لا يزال فى التمنى حتى يهلك".

أهل الثوابت المستقرة هؤلاء ليسوا اغبياء الا بقدر إيمانهم بأن فى مقدورهم مراوغة التأريخ. من وجوه المراوغة إلباس الثوابت المزعومة ثوبا أسطورياً وكسوها عباءة

تقديسية حتى يصبح نقض الموروث الاتباعى نقضا للمقدس .هذا تدليس فكرى يكتنفه غباء لأنه يحاول الالتفاف على وضع سياسى/ اجتماعى تسيطر عليه ظروف سياسية موضوعية، ويحكمه توازن محسوب للقوى الداخلية ، وتؤثر عليه بصورة مباشرة البيئة الاقليمية والدولية. محاولات الالتفاف هذه لن تبدل الكيمياء العضوية للواقع ومن يظن هذا، يراوغ الواقع ولا يخدع إلا نفسه. الذى يقضى به العقل ويقول به منطق الاشياء هو أن ينأى السياسى أو المفكر بنفسه عن التحيزات الذاتية حتى يستطيع رؤية المشهد في صورته البانورامية الكاملة، فبهذا وحده تستبصر العلاقة الجدلية بين الماضى والحاضر ويستنبط الوعى الجديد الذى يتوافق مع متطلبات الحاضر. هذا أمر لايسطيعه الذين لايقرأون الا ما يكتبون، ولايصغون الا لما يقولون، ولا يملكون القدرة على تجريد التأريخ من احداثه الجزئية بهدف الوصول الى حكم تأريخى. وكما تعلمنا من معارفنا الاولية هناك فرق بين علم التأريخ (دراسة الماضى وتحليل وقائعه)، وبين فلسفة التاريخ (استنباط قانون عام لحركة التاريخ بعد تجريده من الوقائع). وتأريخ المشكل، كما يقول هيجل، هو دوما مشكل التاريخ.

منذ قرارات اسمرا المصيرية (يونيو ١٩٩٥) شهدت الساحة السياسية أنماطا من المعلقين، بعضهم يرفض أساسا المنطق الذى استندت عليه تلك القرارات، وبعض آخر يكاد يذهب الى وضع العصى في دولاب السلام الدائر بغية إعاقة دورانه إن لم يكن ايقافه. فئة أخرى حسبت الدعوة للسلم استخذاءا فأعدت للحرب عدتها ولقيت في سبيل ذلك ما لقيت من كبد ومعاناة. ودون جحد لحق أى مجموعة فى أن يكون لها تصورها الخاص حول ما يجب أن يكون عليه السودان، إلا أنا ننكر على الفئة الأخيرة - حتى وإن كانت صادقة مع نفسها فيما تدعو إليه - حملها أهل السودان على استنهاج سكة وعرة، وعورتها تكمن فى تجاهلها للواقع وقسرها الناس - على كره - على ما تريد. سأل الأستاذ الطيب صالح الروائى والمبدع المعروف الدكتور الترابى فى منتدى عام بالأردن: "من الذى اعطاكم الصلاحية لأن تحملوا أهل السودان على ما يكرهون؟". قال الشيخ: "ونريد أن نمن على الذين استضعفوا فى الأرض ونجعلهم الوارثين" (القصص، ٥). هذه لغة الآلهة لا البشر، ولهذا نفرد لأحكام الشيخ الترابى حيزا أكبر فى تقويمنا، ليس فقط لما لافكاره من أثر كبير فى توجيه مسار النظام الراهن

وتحديد وقع خطاه، وانما أيضاً لأسلوبه القطعى فى الأحكام حتى فيما كان الفقهاء يقولون فيه بتواضع جم: "هذا أمر فيه قولان"، أو "تلك مسألة فيها نظر". نقدنا لـ "الولى الفقيه" يرتكز على أفعاله وأقواله الا أن استكباره الفكرى حملنا، بشئ من الأسى، على السخرية فى بعض المواقع، والسخرية هى التى تنزل المتكبرين من عليائهم. نقول، هذا أمر نقدم عليه بأسى بحكم ما كان بيننا وبين الشيخ من ود واحترام؛ قبل أن ينتهى الى خريفه البطريقى المأساوى.

بعض آخر يحسب نفسه جزءًا من التيار العريض الذى يرفض الاحتراب ويرفض تمزق السودان ولا يرى خلاصاً لبلادنا الا بالتراضى التاريخى؛ مع ذلك لما يفلح هؤلاء بعد فى استيعاب فكرة هذا التصالح استيعاباً مفهومياً. الى هؤلاء تنضم شريحة من المثقفين الشماليين لا نستهين بها جعلت مرعى همها تخذيل وتثبيط كل من يعمل من أجل هذا التراضى التأريخى، سبيلهم فى ذلك هو إنكار الحقائق وتكذيب السمع والبصر والفؤاد. ومن بين هؤلاء عُصبة استمرأت التشكيك فى كل ما يصدر عن الحركة الشعبية وكأنهم يمسكون عليها الحقيدة فى قلوبهم لأسباب نجهلها، أو كأن لهم ما ينفسون به على قائدها. التعليق على هؤلاء لا نبتغى منه ردهم إلى الصواب

فلو اسقيتهم عسلاً مصفى بماء النيل أو ماء الفرات
لقالوا إنه ملح أجاج أراد به لنا بعض الهنات

ما نتناول بالتعليق فى مقالات العصبة المُعاسرة ـ أكثر من أى شئ آخر ـ أمرين. الأول هو استثارتهم الجامحة لمشاعر العرب ضد الحركة الشعبية، لاسيما وهم يوحون فيما يكتبون بأن الله لم يخلق السودان إلا للدفاع عن "القضية العربية"، وكأن ليس لأهل السودان أنفسهم قضية إن عجزوا عن حلها فلن يبق هناك سودان ليدعم "القضية العربية" أو غيرها من القضايا. فالقضية العربية موضوع ينبغى علينا أن نخرج به من حلبة التزيد إذ ليس فى التزيد من فائدة تعود على السودان أو على العرب.

فى هذا الجزء من الكتاب سنتناول صوراً من هذه الأفكار، وأطيافاً مما طغى على بعضها من لجاج، ولا تلج الا الأبل. نتناول ما فى الأفكار واللجاج من تهويل لمخاطر موهومة، وتهوين لاخطار ماثلة، وتسطيح غريب لقضايا معقدة؛ آملين أن ننتقل بالحوار

والكتابة الى رحاب العقلانية بدلاً من اتخام القراء بالمبالغات وتلويث أفكارهم بالكذب المنضود. عبر ذلك نبين أيضاً وجوه التناقض والتهافت وازدواج المعايير فى تقويم بعض هؤلاء المعلقين لما يدور فى السودان، ولما تقاسى منه مجموعات أخرى فى أرض الله الواسعة من ظلم لا يختلف أصله - فى قليل أو كثير- عما يعانيه بعض أهل السودان. فى كل هذا ذهبنا إلى تفصيل دقيق لما أورده المعاسرون، ليس فقط احتراماً لامانة البحث، وانما أيضا لكى لا يتتابع جدلنا فى المجالس وسجالنا على صفحات الصحف وكأنا نتجادل فى مناظرة مدرسية حول أمور تهاته، لا حول بلد يشرف على البيود أو وطن يقتل نفسه.

.. وللشمال مشكلة أيضاً

ما هى المشكلة؟

مشكلة الجنوب، أصلها فى الشمال، فللشمال مشكلة أيضاً. هذا التعبير مقتبس من رسالة للأستاذ الشهيد محمود محمد طه، كتبها ابان احتدام الجدل فى الستينات حول ما تواطأ الناس على تسميته يومذاك "مشكلة الجنوب". نستذكر اليوم تلك الرسالة كما تدافعت الرسالة إلى خاطرنا من قبل، عقب انتهاء مراسم التوقيع على قرارات اسمرا المصيرية (يونيو/١٩٩٥). في تلك المناسبة وقف الدكتور جون قرنق دى مابيور رئيس الحركة الشعبية لتحرير السودان ليقول: " الآن انتهت مشكلة الجنوب وبقيت مشكلة الشمال". وفى المشكل دوما التباس واختلاط، فالعرب تقول شَكِل اللون أى اختلط بغيره وشكلت الخيل خالط سوادها حمرة. كما أن المشكل عند علماء الاصول هو مالايفهم حتى يدل عليه بغيره. لهذا فان الذى اسماه الاستاذ الشهيد مشكلة جدير بأن يطرح، بالمفهوم الفلسفى كأشكالية (Problematique) لما يتضمنه من التباس فى الفكر، وخطأ فى مناهج الاقتراب، وترابط بين عناصر القضية. بهذا الطرح يصبح اختلاف التعبير اختلافاً مفهومياً لا سيما تطبيقياً. يُعرف الاستاذ برهان غليون الاشكالية بـ "النمط النظرى الذى تطرح من خلاله مشكلة واقعية وليس المشكلة نفسها أو بالحرى هى الطريقة التى يحول فيها النظر للواقع الى مشكلات أى قضايا يمكن تحديدها وتقديم اجابات وحلول لها" (نقد السياسة، الدولة والدين). على أننا لا نجد، فيما قرأنا، وصفاً لمدلول الكلمة أكثر توفيقاً مما جاء به الاستاذ محمد عابد الجابرى. يقول الجابرى: "على الرغم من أن كلمة اشكالية من الكلمات المولدة فى اللغة العربية (وهى ترجمة موفقة لكلمة (Problematique) فان جذرها العربى يحمل جانباً اساسياً من معناها الاصطلاحى. يقال أشكل عليه الأمر بمعنى التبس واختلط وهذا مظهر من مظاهر المعنى الاصطلاحى المعاصر للكلمة (ولكنه مظهر فقط). ذلك أن الاشكالية، فى الاصطلاح المعاصر، منظومة من العلاقات التى تنسجها، داخل فكر معين (فكر فرد أو فكر جماعة) مشاكل عديدة مترابطة لا تتوفر امكانية حلها منفردة، ولا تقبل الحل

– من الناحية النظرية – إلا فى اطار حل عام يشملها جميعا. بعبارة أخرى إن الاشكالية هى النظرية التى لم تتوفر امكانية صياغتها، فهى توتر ونزوع نحو النظرية، أى نحو الاستقرار الفكرى" (نحن والتراث). وحول الاشكال السودانى نزعم بأن قرارات اسمرا هى – حتى الآن – الأساس النظرى الوحيد للحل، كما نزعم بأن استبطان تلك القرارات هو المعبر إلى استقرار فكرى حول ما ظللنا نتنازع حوله.

اجتماع اسمرا كان مصيريا بلا جدال؛ بداية لأنه أول اجتماع في تاريخ السودان الحديث انتظم كل القوى السياسية السودانية من الشمال والجنوب باستثناء الجبهة القومية الاسلامية بهدف التقرير في أمر مستقبل السودان بصورة متكاملة ، إن كان لوطننا أن يعيش في أمن وسلام واستقرار . ثانيا لأنه اللقاء الأول من نوعه الذى تداعت اليه كل هذه القوى للاصطلاح على كلمة سواء حول أمور مشتجرات مثل الهوية السودانية ، الدين والسياسة، حدود اللامركزية الإدارية، الوحدة الطوعية. حول هذه القضايا ظلت الرؤى تتباين، وما فتئت الدروب تتشعب حتى وقع أهل السودان جميعا بسبب من هذا في فتنة دهيماء . ثالثا لأن الاجتماع حمل أهل الحل والعقد من قيادات الشمال ومفكريه للتعمق في دراسة قضايا "المناطق المهمشة" بغية الاتفاق على اجندة سياسية / اقتصادية تقلص ظل هيمنة الخرطوم الإدارية على هذه المناطق وتنهى التوزيع الجائر للثروة الوطنية بينها وبين الشمال النيلى. هذا الجور فرضته اسباب تاريخية (تركيز الاستعمار للتنمية فى مناطق بعينها) و لكن عمقته خلال ما يقرب من نصف قرن بعد رحيل الاستعمار سياسات وطنية.

ما قصد إليه د. قرنق هو أن وفاق اسمرا قد عالج نظريا بأسلوب رضائى كل الأسباب الجذرية التى دفعت الجنوب لحمل السلاح وأججت نائرة الحرب الأهلية في القطر كله. وإن كان كارل كلاوزفتز يقول إن الحرب هى الدبلوماسية بأسلوب آخر فنحن نقول إن الحروب الأهلية هى السياسة بأسلوب آخر. فى ذلك الوفاق الأسمرى تعهدت الحركة الشعبية بالعمل مع كل القوى الأخرى لترجيح كفة الوحدة عند ممارسة حق تقرير المصير طالما التزمت القوى الشمالية نصا وروحا بما تراضى عليه الجميع فى اسمرا. بعبارة أخرى يقول قائد الحركة لهذه القوى: "من جانبنا سنعطى الوحدة فرصة أخيرة ، ومن جانبكم فإن الكرة ترقد الآن فى ملعبكم".

ما هى مشكلة الشمال إذن؟ لا نحسب أن مشكلته تكمن في عدم ثقة الحركة الشعبية في جدية قيادات الشمال في الالتزام بما اتفقت عليه، أو فى قدرتها على حمل قواعدها ونصرائها على قبول هذا الالتزام لأن مواقف هؤلاء الرجال منذ ١٦ نوفمبر / تشرين الثاني ١٩٨٨ (مبادرة السلام السودانية ، الميرغني ـــ قرنق)، وأبريل / آذار ١٩٨٩ (اتفاق القصر تحت رعاية الصادق المهدى رئيس الوزراء آنذاك) تبين الاتجاه الذى ستتخذه أو يفترض أن تتخذه هذه القيادات؛ خاصة ونحن نعرف أنها قيادات وطنية في المقام الأول بمعنى أن محور همومها السياسية هو السودان/الوطن وليس تجاوز حدود هذا الوطن لنشر هدف رسالى شأن آخرين؛ والذى يقول إن السودان هو محور إهتمامه وطموحه السياسى لا بد أن يعنيه استقرار حاله. الحركة، اذن، تأخذ الرجال بأقوالهم، وإن كان من بينهم من تراوده أفكار رسالية أو تكبل فكره "مسلمات مشهورات" كما يقول مناطقة الاسلام تحمله على النكوث من بعد عهد فإنما ينكث على نفسه؛ وحده هو الذى سيتحمل وزر تمزيق السودان أو فى أحسن الأحوال تعميق عدم استقراره وزعزعته.

المشكل ليس هنا بل في مكان آخر ، وهو مشكل ذو شقين: الشق الأول هو ذهاب بعض ساسة ومفكرى الشمال إلى التخييل لانفسهم بأن فى مقدورهم تحقيق السلام والاستقرار والوحدة فى ذات الوقت الذى يعملون فيه - بوعى أو بلا وعى ـ للابقاء على النظرة النمطية القديمة للجنوب والموروثة من ثقافة شبه اقطاعية؛ بعبارة أخرى السلام الذى يريده هؤلاء هو في حقيقته شرعنة للهيمنة. الشق الثاني شريحة ما انفكت تتخذ موقفا ملتبسا من الحركة الشعبية وقائدها واطروحاتها مما يكشف عنه التشكيك المستمر في كل ما يبدر من تلك الحركة أو ذلك القائد أو ما يرد منهما من اطروحات حول قضايا الديموقراطية والوحدة وحق تقرير المصير والهوية والعلاقات العربية ـ السودانية. هذا بالطبع لا يعنى أن الحركة وقائدها منزهان عن الاخطاء، ولكن شتان بين النقد الموضوعى المبنى على الحقائق وبين الترصد واهتبال الشوائع لتأكيد رأى أسبق القوم عليه.

فى الحالة الأولى يفرض الوضع على قيادات الشمال الالتزام بما اتفقت عليه فى أسمرا نصا وروحا وإزالة التخييل الزائف عند بعض عناصرها بأن وفاق اسمرا انتهى

بالتوقيع على القرارات التى أفرزها. اسمرا تمثل مرحلة فارقة فى تأريخ السودان المعاصر وربمـا تكـون مفـاعلا جوهريـا فـى تبديـل فيزيائـه ــ إن خلصـت النوايـا واسـتبطن (Internalized) الناس جوهر ما اتفقوا عليه؛ وفى الفيزياء لا غني لك ان أردت تغيير أى جسم عن تشخيص القوى التى تعيق التغيير أو تقيده بهدف تحييدها ، واستقصاء القوى المحدثة للتغيير من أجل تطويرها. وعلى المستوى المفـهومى يفـترض أن تقـود تلـك القرارات إلى قطيعةِ معرفية بائنة مع كل مفاهيم الماضى الخواطئ (فما كل الماضى شـر) لما تتضمنه تلك المفاهيم من غوايات الاستعلاء والهيمنة التى ما فتئت تلقى بظلالها على الواقع السوادانى الراهن. فالوحدة الحقيقية التى ننشد لن تنبت، ناهيك عن أن تتجـذر، إلا بنبذ مفاهيم الوطنية الصغرى المنغلقة والعـاجزة بطبعـها عـن استيعاب السـودان بكـل اتساعه الجغرافى والثقافى والتاريخى. هـذا أمر يتطلـب جرأة مرغوبـة فـى القيـادات لأن القائد الحقيقى هو الـذى يتصـدر المسيرة، لا ذلـك الـذى يقود مـن الخلـف. ومـا اكـثر الذين يعبرون عن انخذالهم أو تشاطرهـم بالتسـتر وراء دعـاوى مثـل ان الشـعب لـن يقبـل هذا ولن يرضى بذاك. فالشعب لم يستشار فى استفتاء شعبى حـول مـا قررتـه القيـادات الشمالية فى اسمرا مثل منح حق المصير للجنوب، أو إعـادة هيكلـة الحكـم وتوزيـع السلطات بين المركز والأقاليم، أو ترتيبات الـفترة الانتقالـية. تلـك قـرارات رأت فيـها القيـادات الطبيعية فى الشمال والجنـوب خلاص السـودان فتبنتها وهـى واثقــة بأنـها تمـلك القـــدرة على اقنـــاع قواعدهـا بـها. القائـد التـاريخى أيـضا فى قـول الداهيـة مترنيخ، ليس هــو فقط الذى يستشرف المستقبل وانما أيضا الذى يتنبأ بالمحتوم ويعجـل بوقوعه "Foresee the inevitable and expedite its occurrence"

أمـا فى الحالـة الثانيـة (شريحة المثقفين المشاكسـة) فـالأمر أقـل وعـورة إلا أنــه أدعـى للحزن. مبعـث الحـزن هـو أن الجماعـة التى تختصمـها يفـترض فيـهم بحكـم علمـهم أن يكونوا قوما مراجيحا. ومع شبهة سوء نوايا بعض من هؤلاء فنحـن لا نسـتهين بهرطقـة هذه الشريحة من المثقفين بالرغم من أنها تمثل أقلية مسحوقة بجانب الجموع الغفـيرة مـن مثقفى الشمال التي تدافعـت للالتفـاف حـول الاطروحـات الجديـدة ، وهـى اطروحـات بشرت بها الحركـة وتوجـت بوفـاق وطنـى في اسمرا. بغيتنـا مـن التصـدى إلى آراء هـذه الشريحة هى كشف التحامل الغريب الذى يفضحـه تربصـها بكـل مـا يبـدر مـن الحركـة

الشعبية من رأى أو فعل أو بيان بل السعى لوضعه تحت ضوء الاشعة السينية إن لم يكن المقطعية، وهذا ما لا يفعلون بنفس الحدة مع من هم أدنى منهم قربى فى الشمال وأشد تناقضا فيما يقولون وما يفعلون. هذه المجموعة لا تريد من إسرافها في اللحاء وتشريحها الدائم للشعرة الا اقتناص شئ من بين جوانح الكلام تفتعل به تناقضا بين أقوال الحركة وممارساتها، وما يبغون الا عسيرا.

السبب الثاني هو الحاف هذه الجماعة، فيما تقول وتكتب، فى تأجيج الفتنة بين الحركة والعرب بصورة تؤدى لامحاله إلى تمزيق السودان مما لا يفيد العرب في النهاية ولا يؤذى دعاة الانفصال الحقيقين بل يؤكد اسوأ مخاوفهم. فمن الغباء بمكان أن يظن أى شمالى أن مهمشى السودان سيظلون يصبرون على ضمد أو يخنعون لمن يملكون الخروج عن جبروته، فالله وحده هو الذى يخضع الناس لملكوته وجبروته. بجانب هؤلاء هناك شريحة صغرى داخل الشريحة الكبرى ذهبت باطروحاتها الى نهاياتها المنطقية ودعت لفصل الجنوب، والتعبير الصحيح هو ترك الجنوب يذهب حاله لأن الفصل إن جاء فسيجئ لأن تلك هى إرادة أهله. ومع اعترافنا بشجاعة هؤلاء سيكون لنا معهم سجال حول الاسباب التى اوردوها لتبرير رأيهم.

لكل هؤلاء نظائر فى الجنوب ، فمن الظلم تحميل مثقفى الشمال أو بالحرى شريحة معتبرة منهم المسئولية كلها على ما نلقى من الدواهى الشدائد. فبالرغم من فلاحها فى كسب تأييد واسع للدعوة لمثال نموذجى "Paradigm" لسودان جديد يتعايش أهله فى وئام على اختلاف مللهم ونحلهم، وتنتهى فيه الى الأبد برحاء الظلامات الموروثة ، ويتلاقى جميع أقوامه دون تمييز للمنافسة والعدو فوق أرض منبسطة سوية ، ظلت الحركة تجابه مؤامرات التخذيل من داخلها وخارجها. تخذيل الداخل جاء من المتزيدين من بعض قياداتها بدعاوى الديموقراطية الداخلية من جانب ، ورفع رايات الانفصال من جانب آخر. على رأس هؤلاء كان المنشقون بقيادة رياك مشار ولام أكول اللذين اثبتت الاحداث ان الطموح الشخصى وليس الديموقراطية أو الانفصال هو المحرك الرئيسى لمناوراتهما والا فلما انتهيا كحليفين لنظام الترابى – البشير حيث لا ديموقراطية أو انفصال. موقف الرجلين امتداد لتاريخ طويل عايشه أهل السودان منذ الاستقلال، فما من نظام شمالى اجترح أشد السياسات قساوة نحو الجنوب الا وكان له

نصراؤه من ساسة الجنوب. كان لنظام عبود وهو يمارس الاسلمة القسرية انصار من ساسة الجنوب؛ وكان لنميرى عندما انقض على اكبر صرح للسلام (أتفاق اديس أبابا) ليهدمه خير نصير فى قائد "التمرد" جوزيف لاقو[1] وصحبه غير الأبرار، ثم جاء الترابى فاتخذ لنظامه "الجهادى" تابعين وتابعى تابعين بغير احسان، منهم قسس تتدلى الصلبان على نحورهم، كما أن منهم عسكر نصارى لبسوا السلاح ليشرعوه فى صدور اخوتهم فى الدم والديانة. كما قاد الاحباط نتيجة استمرار الحرب قلة - لاكثرها الله - من أنصار الحركة للتساؤل، إلى متى سنحارب من أجل بزوغ هلال السودان الجديد، والمحاق يطول ويمتد؟ هذا واقع نسجله بل نتناوله فى حوار جاد دون أن نرى فيه مبررا لمواقف أهل الفكر فى الشمال تجاه الجنوب. فالموقفان الجنوبيان يصدران - فى احسن الأحوال - عن عقد موروثة وردود فعل لا تعى مخاطر التمزق ، وفى اسوئها نتاج انتهازية بغيضة. هذه العقد تعود إلى إرث ثقيل ورثناه من عهود الاسترقاق ومضاعفاته؛ ولا وهم من ان نبلغ فى استقصاء هذا الأمر مداه فقد آن لهذا الدمل الخبيث ان يستأصل من تاريخنا.

من بين ما استدعى الأفكار الواردة في هذا الفصل وما يتلوه من فصول إعلانات سياسية لقيادات شمالية نشير اليها فى مواقعها من الكتاب، وعدد من المقالات التي وردت في الصحف السيارة خلال الأعوام الثلاثة الماضية من مثقفين معروفين نكن لبعضهم الاحترام ولانستهين بالبعض الآخر أو بما يقول، وخصوصا من دأب منهم على الاطلال على الناس دوما لتكرار رؤاه وافكاره توكيدا لها ورغبة منه فى التأثير بها على الرأى العام. يزيد من أهمية تلك المقالات مجيؤها من رجال ذوى شأن فى الحقل المعرفى أو الإعلامى يفترض فيهم الناس الجدية والموضوعية عند الاقبال على تحليل القضايا العامة، أو من آخرين يحتل بعضهم مواقع قيادية فى أحزاب هى بزعمها طليعية التوجه ويظاهر بعض آخر بخبراته فى الحقل الدبلوماسى وكأنه يقول:" على الخبير سقطت". هؤلاء جميعا، آثروا اجلاء أفكارهم على الناس فى مقال مكتوب، والكتابة تفترض التملى والتدبر والانتقاء. ومن المؤسف أن لا يجد المرء فى كل ما كتب أولئك

---

(١) جوزيف لاقو قائد حركة الانانيا التى رمت السلاح بعد اتفاق أديس أبابا وقد اصبح فيما بعد رئيسا للمجلس التنفيذى الحاكم فى الجنوب فى ظل نظام مايو.

ورغم ما فيه من تقرير قاطع، إلا أضغاثا من أخابير، لا هى رأى يهدى، ولاحكم فصل وثيق يردعنا عما نصدر ونورد. البلوى الأشد أن آراء طائفة منهم وشتها نظرة عنصرية لو جاءت في حديث عابر ما كنا لنكون أقل استهجانا لها ولكن لما أوليناها اهتماما فيما نكتب بحسبانها زلة فرويديه. نقبل فى ضيق على وصم هذا النفر بالتعصب لأن الناس ترتجى منهم غير هذا، ولأنه يستحب لهم بحكم الموقع السياسى الذى اختاروا لأنفسهم، أو التوجه النهضوى الذى يتبنون، أو الخبرة التى ينسبون إلى أنفسهم، أن يكونوا بمنأى عن التعصب. ولكن ما حيلتنا إن كانت الآراء التي سجلوها وذهب فيها بعضهم إلى حد استجاشة العواطف العربية ضد بعض أهليهم فى شأن أهل السودان أدرى به، تجعل منهم حلفاء موضوعيين للعصبيين؛ والعصبى لغة - في أحد معانيها - هو من يعين قومه على الظلم.

قلة من هؤلاء الناقدين - ومنهم الوزير والسفير والبرفسور - تحملت مكاره القراءة وعناء البحث حول الحركة بل قنعت بالمصادر الثانوية والانطباعات رغم أن الحركة من أكثر التنظيمات، وقائدها من أكثر القيادات السياسية السودانية تسجيلا لما يقومان به ويدعوان اليه . ولا إغراب فى أن يطعن الناقدون فى تلك الأفكار المسجلة إما لأنها لاتبين بما فيه الكفاية ما تعنيه الحركة أو قائدها باطروحة السودان الجديد؛ الغرابة فى اغفالها واحتذاء الاحكام على الانطباعات. نستبدع أيضا ما ذهبت اليه قلة حرصت على الاطلاع على المصادر الأولية وقرأتها قراءة رأسية فى حين تقرأ عامة الناس الكتب أفقيا وتستجلى معانيها مما يرقم في السطور قبل السعى لاستكشاف ما بين السطور. تلك القراءة المستبدعة صحبها عسف في التفسير، واستنطاق مشتط للكلمات، وتسرع في الاحكام. ونكاد نجزم بأن هذه الشريحة من مثقفى الشمال تساورها كما تساور نظرائها من المعلقين العرب هواجس الريبة حول الحركة الشعبية بل حول مجمل مواقف الجنوبيين من قضيتهم وكأن ليس فيما حل بالسودان من عصيب النوازل بسبب الحرب بين أخوة / أعداء ما يرهف الحس تجاه جذور هذه القضية.

ومع أنا ظللنا خلال العقد الأخير نسمع ترهيص وتهجيص دعاة الاسلاموية الحديثة فى السودان حول القضية السودانية دون أن يثير ذلك عجبنا لأنهم - بمحض اختيارهم - آثروا الاغتراب عن الواقع الميحط بهم، يثير عجبنا مجئ هذا الترهيص ممن ينتمون الى

قوى الحداثة أو يقفون خلف رايات النهضوية واللبرالية. هؤلاء قوم يتقدمون الصفوف تحت كل كوكب الا فى السودان لادانة الميز العنصرى والاضطهاد الدينى والمحو الثقافى والتطهير العرقى، كما يحتلون المنابر فى كل اصقاع الأرض للدفاع عن حقوق الانسان. هؤلاء ايضا قوم يستشيطون غضبا إن لحق بهم أو بصاحب لهم ازدراء عابر من متعصب أبيض فى بريطانيا أو فرنسا أو أمريكا الشمالية لما فى هذا الازدراء من مرارة تعلقم الحلوق. حريون Libertarian من نمط غريب هؤلاء، يرون القذى فى عيون الآخرين ولا يبصرون الجذل فى أعينهم؛ ويسخطون من أقل تهجين لهم خارج بلادهم ولايستنكف الواحد منهم داخل وطنه عن التحصن بعصبية تعلى من قدره وتحط من قدر أخيه الآخر وفق قيم نشأ عليها ولبث عندها. هذا المفهوم ينحدر من موروثات تاريخية كان أغلب أهلنا في الشمال النيلى العربى الإسلامى يعتبرها مسلمات لامرية فيها، ومازال البعض من عامتهم يستمسك بها حتى هذه اللحظة. هذا أمر نستقبحه ولكنا لا نتوقف عنده كثيرا أو قليلا كتوقفنا عند التوجهات النظيرة لدى بعض المثقفين الذين يدركون قيم العصر، ويدعون الزود عن حياضها، وتتيح لهم معارفهم ما لا يملكه غير المتعلم المستنير من مناهج البحث وطرائق الاستدلال لدراسة هذه الموروثات وكشف خباياها.

فى هذا لا ندعو لمحاكمة الماضى بل نلح على قراءته بوعى نقدى يستنطق الأحداث بهدف سبر أغوار المجتمع للتعرف على القيم التى تملكته، والمفاهيم التى سيطرت عليه، فالتاريخ يمتحن عقلانيا ولايحاكم اخلاقيا. كما لا نعتب على عامة الناس لأن القيم الماضوية التى يستهدون بها ستزول بزوال اسبابها، واكبر هذه الأسباب هو الجهل. الذى يخضع للمحاسبة هو سعى الذين تفترض فيهم الاستنارة، أو ينسبون انفسهم اليها للابقاء على إرث تاريخى يتعارض مع كل القيم المعاصرة، بل ويصرون على تبريره رغم أثره فى تعميق الفوارق بين أبناء الوطن الواحد. الذى يتعرض للامتحان العقلانى أيضا الظن بإمكانية قسر طائفة من المواطنين على أن تبقى أبد الدهر تعيد إنتاج دونيتها لانها مرتهنه بضعة أصلها، وكأن الاستعلاء الموهوم سنة من ثوابت السنن، أو كأن الدونية المفترضة طبع من طبائع الأشياء.

أقوال وممارسات هذه الشريحة من المثقفين لاتحتاج لاشعة سينية أو مقطعية لاستكشافها حتى وإن أحاطها اصحابها باطمار ثقيلة من الحديث الزائف عن المخاطر التى يتعرض لها البعد العربى / الإسلامى فى الثقافة السودانية؛ وما يعنون حقا هو عذرية عربية عرقية يكذبها الواقع. العذرية هذه انتهكت منذ زمان طويل منذ أن انداحت على أرض السودان شعوب وقبائل من العرب والزنج والنوبيين، وتلاقت وتلاقحت فيها ثقافات تولدت منها ثقافة سودانية. هذا أمر تدعى هذه الشريحة الاعتراف به الا أن فى اعترافها بأوجه التنوع فى الشخصية السودانية شية من ختل وغير قليل من نفاق. فانتماء السودان للثقافة العربية/الاسلامية لاينكره الا مكابر، ألا أن هذا الانتماء لا يعنى بحال إلغاء ثقافات السودان غير العربية؛ وإلا أصبحت دعوى الاعتراف بالتنوع الثقافى غطاءا مصطنعا لتمايز استعلائى مما يضفى على الثقافة العربية/الإسلامية طابعا عنصريا وبالتالى طابعا غير حضارى.

الشماليون والحركة الشعبية

كثيرون اجترأوا على سؤالى بأسلوب استنكارى ـ ولا اجتراء فى السؤال الذى لا يشوبه استنكار ــ "ما الذى دفعك للانتهاء الى صفوف الحركة الشعبية لتحرير السودان؟" ردى على هؤلاء أن هذه زكاة أؤديها لانقذكم بها من أنفسكم وأنا ناهض الى صعدائى، أعطس فى وجوه أهل الريب بأنف شامخ. على أن فى توجيه السؤال، من الناحية الموضوعية، وقاحة منقطعة النظير لرجل أسهم مع غيره اسهاما غير منكور فى تحقيق اتفاق بين الجنوب والشمال أفضى لأول مرة منذ عام ١٩٥٥ الى سلام دام عشر سنوات. اجهاض ذلك السلام بيد اكبر المنتفعين منه (النميرى) لا يبرر فقط اشتعال الحرب من بعد بصورة أشد ضراوة مما كانت عليه، وإنما يحمل أيضا المؤمنين بجدوى السلام والعالمين بمقوماته الى تأييد كل من أدرك مقومات السلام هذه وملك القوة على أن يحيطها بسياج لا ينفذ منه المتشاطرون ولا تسعى إلى تسوره قيادات حرمها الله من الحس التأريخى. ولعل الذين يولولون بحق أقل من مليونين اثنين من المسلمين فى كوسوفا البعيدة فى تقرير مصيرهم لا يذكرون أن محنتها الراهنة تعود إلى قرار السفاح

ميلوسوفيتش فى عام ١٩٨٩ بإلغاء الحكم الذاتى الذى منحه النظام التيتوى للإقليم منذ مطلع السبعينات.

القرار المنفرد الذى أصدره نميرى بالغاء اتفاق أديس أبابا فتح كل الجراح القديمة؛ ولمجابهة القرار الانفرادى والحيلولة دون وقوع مثله من القرارات مستقبلا رفعت الحركة السلاح للتصاعد بالمعانى التى تضمنها اتفاق أديس أبابا ١٩٧٢ لا للتقبض فى ذاتها كالقنفد من أجل حل مشكلة الجنوب. المعانى التى تضمنها الاتفاق لا تحتويها نصوصه وانما يعبر عنها روحه؛ عبر عنها التأطير الدستورى لمبدأ الفصل بين الدين والسياسة بعدم الإشارة لدين الدولة فى الدستور، وعبر عنها الإقرار دستوريا بكل الديانات بما فيها منظومات العقائد التقليدية وتخصيص إدارة لشئون المسيحيين فى مصلحة الشئون الدينيه، كما عبر عنها الاعتراف بالثقافات المتنوعه والرعاية لوجوه ابداعها المختلفه؛ هذا كله فى اطار الدولة الواحدة التى ينتمى اليها المسلم والمسيحى، والعربى وغير العربى. لم ترفع الحركة السلاح لأجل هذا فحسب بل أيضا لتنظيم غضب المهمشين فى كل بقعة من بقاع السودان لكى يأخذوا حقهم لأنفسهم بأيديهم لا بأيدى الجنوبيين، حتى لا ينتهى بهم الأمر من التهميش الى التهشيم. فمشكلة الجنوب ليست هى مشكل السودان الوحيد؛ فلأهل الشرق مشكل ، ولأهل الغرب مشكل، ولأهل الشمال القصى مشكل. ولعل أقمن أهل الشمال بمباركة هذا التوجه إن لم يكن تداعيهم ليصبحوا دعاما له هم الوحدويون المستنيرون الذين يفترض فيهم الوعى بأن للوحدة ثمنا، وأن للعدالة الاجتماعية ثمنا، وأن للاستقرار السياسى ثمنا.

فى توجيه السؤال أيضا جهل بان هناك علاقة عضوية بين الأفكار والممارسات وبين المبادئ والمواقف ، ولهذه أيضا ثمنها. فما هو حال رجل قضى جل عمره الراشد يعمل فى منظمات دولية تبشر بالمساواة بين الشعوب، وتستصدر العهود والمواثيق لحماية حقوق الانسان ، وتدين سياسات الميز العرقى والنوعى التى تمارسها بعض الحكومات ضد شعوبها؛ أهو الرضاء فى بلده بكل ما فيه شبهة اهدار لحقوق الإنسان أوما فيه مظنة تنكر لمبادئ المساواة؟ أم هو التآمر بالصمت عن ابانة الحق؟ هذا أمر لاتقدم عليه الا الشياطين الخرس. ثم ما هو حال رجل يرتحل إلى اقاصى الأرض ليعايش أهلها

ويشهد فيها مضاضة التمييز العرقى وما تتركه فى نفوس المنبوذين من إمساك للعداوة فى قلوبهم، كما يشهد كيف يسعى الراشدون فى تلك الديار لإزالة هذا الفكر الموبوء حتى وأن كان ضحاياه من غير أهلهم؟ أهو الاستهانة باشباه هذه الممارسات ونظائرها فى ديار أهله؟ هذا موقف لا يرضاه كريم لنفسه، بل الموت أدنى له منه. لا نفعل هذا لأنا عازفون عن الحياة أو راغبون فى الاستشهاد وإنما ليقيننا بأن قيمة المرء هى عقله وتسخير عقله للخير، وخير من الخير معطيه وشر من الشر فاعله.

لو لم يكن أصحاب هذه النظرة الثنائية الخانقة للشمال والجنوب من دعاة وحدة السودان لجاز لهم أن لا يأبهوا بما يلحق بالآخرين من بنى وطنهم من انتقاص بالرغم مما فى هذا الموقف من مشينة على المستوى الاخلاقى. الذى يستعصى على الفهم هو حال نفر يمزقون حبالهم الصوتية بالدعوة لوحدة السودان فى كل ما يصدرون ويوردون فى ذات الوقت الذى يستخفون فيه بالاسباب التى تقود الى تمزقه، اما بانكارها أو تجاهلها. ولا نظلم هؤلاء فتيلا لو قلنا بان الجنوب الذى يبتغون توحيده حقيقة هو الأرض ومواردها لا البشر التعساء الذين حباهم الله بتلك الأرض. ولعل هذا هو الذى يفسر لنا لماذا يريد هؤلاء "الوحدويون" للشمالى أن يبقى شماليا ولكنه صاحب حق فى ان يقرر فى مصائر أهل الجنوب والشمال معا ، فى حين يبقى الجنوبى جنوبيا يصفع فى مؤخرة رأسه أن أراد أن يفضى برأى فى شأن السودان كله. لن يبدل من هذه النظرة تردادنا الرتيب لتعبير جديد سككناه فى اخريات ايامنا واضفناه الى أدبياتنا السياسية، تعبير ممارسة الحقوق على أساس المواطنة . نردد ذلك التعبير فى كل مقام دون ادراك لأن المواطنة ليست مفهوما دستوريا فحسب بل هى أيضا معيار قيمى ونظرية معرفية وممارسات فعلية.

فريق ثالث ينمى الى تلك المجموعة يصنف نفسه تحت اسم "القوى الجديدة" ولكن يؤرقه بروز قيادة الحركة كرقم فاعل ليس فقط على ساحة الحرب بل فى معركة المفاهيم حول السودان الجديد. فى ذلك الفريق ذى التوجه النهضوى من لا يختلج فى صدره شك فى أن الجنوبى- مهما كان وضعه وكانت قدراته- غير مؤهل طبعا ونشأة ليلعب دورا قياديا على مستوى الوطن؛ قاصر هو بحكم لعنة ابدية حلت به بسبب عرقه

ومنبته. لا نرمى أحدا بالبهائت، فهذا رأى عبر عنه قيادى فى حزب طليعى شمالى لرئيس الحركة ونائبه، وأين؟ فى شرق السودان حيث يقود الرجلان أكبر قوة عسكرية تحمى تلك الثغور. هذه ليست سقطة فكرية، بل انحدار فى الوعى سحيق؛ نفهم دواعيها إن جاءت من بعض عناصر القوى "التقليدية" التى يؤذيها وجود شماليين فى قلب العمل العام يمثلون الحركة لأنها لا تريد للحركة الا أن تبقى "جنوبية" تعكس وجهها "الجنوبى" رغم كل ما تقول عن دورها الوطنى على مستوى القطر كله. هؤلاء يريدونها حليفا يتحمل العبء الأكبر من الغرم فى معركة الخلاص من نظام الجبهة، وتحظى بالنصيب الأصغر من الغنم فى تحالفات المستقبل؛ وليس هذا هو شأن بناة السودان الجديد.

ظل ذلك الفريق ـ من استقام منهم عمود رأيه على نظرة متخلفة مستفجة، أو من بقى فكره معتقلا فى سجن "الثوابت" ـ مواظبا على التشكيك فى صدقية الحركة ؛ يقرأ أفكارها خارج النص، ولا يتلمس المعانى فيما قيل وانما يصطنعها مما لم يقل؛ حتى الشائعات يتسقطها لينسج منها خيوط العناكب لحمة وسدى لظنونه. أغلب الذين يتصدرون حملة التشكيك هذه هم من المثقفين الذين لاينضوون فى احزاب السودان التاريخية فى اليمين واليسار، بل يحسبون أنفسم معادلا موضوعيا لها. ونفترض أن هذه الجماعة تسعى الى لعب دور فاعل فى تكييف السياسة فى بلادها وهذا حقها المشروع. ونفترض أن لها منظورا استراتيجيا يحكم مشروعها النهضوى البديل، فهذا هو ما يترجاه الناس من رواد الاصلاح. ولكن لكيما يكون الدور ذو فاعلية لابد من أن يكون له أثر على أرض السودان، حتى وإن كان عن طريق التحكم من البعد؛ باعتبار أن كثرا من هؤلاء يخاطبون أهليهم من حواضر أوروبا وأمريكا الشمالية والوطن العربى.

نحن نعالج واقعا سياسيا لن يبدل منه التشكيك المتواتر؛ إذ هناك ثمة افتراضات تتبع مزاعم هؤلاء. الافتراض الأول هو أن الحركة صادقة فى دعاواها الوحدوية، وهذا أمر ينبغى أن يكون مصدر بهجة لـ "الوحدويين" بصرف النظر عن ما تلجأ اليه من تكتيك لتحقيق أهدافها الاستراتيجية. الافتراض الثانى هو أن الحركة تعانى من صراعات فى داخلها بين مناصريها من دعاة التوجه الوحدوى، وآخرين دفعهم الاحباط عقب ستة

عشر عاما من النضال المسلح - وهو احباط مفهوم - أو حملتهم الشكوك فى بعض قيادات الشمال - وهى شكوك أحسوها بفطرتهم دون أن يقرأ الواحد منهم قول ايمانويل كانت : "من الحكمة أن لانصدق من خدعنا ولو مرة واحدة". أو ليس الاجدى فى حالة هذا الافتراض أن يسعى الوحدويون لإزالة أسباب الاحباط وغرس المزيد من الثقة فى نفوس "الانفصاليين" الجدد حتى يدعوا ما يريب الى ما لايريب. . بدلا من هذا تفاجئنا الجماعة المتربصة بكل ما من شأنه أن يدعم رؤية الانفصاليين لما يسمونه بـ "هوس" "obssession" قرنق بالوحدة. الافتراض الثالث هو أن الحركة حقيقة انفصالية، وأن تلك الحقيقة لا يمحوها وجود عناصر شمالية فى داخل الحركة، ولا يقلل من شأنها اقتناع كل قيادات التجمع الوطنى الديمقراطى بصدقية الحركة لأن المثقفين الذين يحكمون على السودان من البعد أكثر دراية بما يدور فى بلادنا من مجموع الشماليين الذين آزروا الحركة، ومن قيادات التجمع الوطنى التى خبرتها. ما الذى يريد أن يصنع هؤلاء ،اذن، للحيلولة دون الانفصال وتأمين وحدة السودان؟ ما الذى هم صانعون مع رجل يسيطر على أغلب الجنوب المشتجر عليه بصورة مباشرة (الاحتلال) أو غير مباشره (الحصار)؟ أهو المزيد من الحرب؟ وأن كان الأمر كذلك فما الذى فى استطاعتهم أن يعدوا لتلك الحرب من "عدة ورباط خيل " اكثر مما أعد نظام البشير ـ الترابى الذى حربن الاقتصاد، وعسكر التعليم، وأضفى على القتال بعدا دينيا. هل لدى هؤلاء بمنظور استراتيجى، القوة التى يحولون بها دون الانفصال؟ فالمقالات الصحفية ـ مع بلاغتها ـ لا تنجب وحدها قوة سياسية تغير من الواقع، كما أن الاتهامات الطائشة لن تصبح بحال من الأحوال بديلا عن المنظور الاستراتيجى.

تخلج نفسى عند متابعتى لهذا التحامل الغليظ والتشكيك المتواتر أن مصدره، في جانب، هو الغيرة من مثقف جنوبى الأصل قلب جميع المناضد على هذا النفر من المثقفين الذين زين لهم بأن لا سبيل لأن يقطع أهل السودان فى امر دون مشورتهم. ضاعف من هذه الغيرة قدرة قرنق على أن يدفع بقضايا السودان المصيرية إلى المقدمة مثل قضية الدين والسياسة، وقضية الهوية، وقضية نظام الحكم. بعض هذه القضايا (الهوية) لم تكن مكان تساؤل عند هذه الشريحة من المثقفين لأن أغلبها من أصحاب النظرة الأحادية للشخصية السودانية ؛ وبعضها الآخر (الدين والسياسة) لم يكن ذلك

النفر من المثقفين الشماليين يمسه الا مسا رقيقا تقية وحذرا؛ خاصة فى اجواء الهوس والغلواء. وما كان هذا النفر من المثقفين ليسخط على ذلك " الجنوبى" لو اكتفى باثارة هذه القضايا وحمل أهل الحل والعقد في الشمال للاقبال على معالجتها اقبالا جديا ثمّ انزوى ليترك الأمر من بعد لأهل النقض والأبرام بين مثقفى الشمال الذين ينتمون لقوى "الحداثة" ويحسبون أنفسهم بديلا للقيادات "التقليدية". هذا الجنوبى "التعيس" لم يعرف مكانه، أى المكان الذى تفرضه تراتبية اجتماعية سائدة، وتنميط عرقى محدد لاقوام السودان، يضعان أمثاله في القاع حتى فى منظور هذه الشريحة من أهل "الحداثة". محكمة النقض والابرام "الحداثية" هذه كانت لتكون أكثر سعادة وأشد رضى لو قنع هذا الدينكاوى[1] بالحديث عن قضية الجنوب بدلا من "التطاول" للحديث عن قضايا السودان كله، أو لو قنع بأن يكون "رديفا" لحزب أو قائد شمالى، أى أصطنع لنفسه ولجماعته دورا وطنيا عبر وسيط.

من جانب آخر، يعود التشكيك – على المستوى المفهومى – الى الأوهام الجماعية التى تسيطر على عقول هذه الشريحة حول ماهية السودان بالدرجة التى تحول بينها وبين إدراك الواقع المتغير فى السودان، والواقع المتغير في العالم من حوله، وما يترتب على تلك المتغيرات من نتائج لا معدى عنها، وتبعات ضخمة لا مناص عن تحملها. وبالرغم من مناهضة هذه المجموعة للاصولية الدينية التى تنيخ بثقلها على سودان اليوم، الا أنها لا تعى بأنها تتبنى أصولية أخرى؛ فالاصولية هى التمسك غير العقلانى بفكرة ما والعجز عن تكييفها مع الواقع المتغير، بل الظن بأن فى التكييف تحريف. أحسن بهذه الفئة التى تملك أكثر مما يملك غيرها من وسائل المعرفة ووسائط الاستقصاء أن تلم بظواهر وخوافى الواقع الداخلى والخارجى بدلا من التلبث عند الانطباعات الموروثة، لأن القيمة الاضافية الحقيقية لوسائط المعرفة الحديثة هى اسهامها فى عقلنه الاداء والممارسات والخطاب العام.

من بين ما استرعى نظرنا فيما يجئ به هؤلاء المتشككون مقال لاكاديمى معروف تحت عنوان "مسأله الجنوب السودانى والأديان والاثنيات"[2] يعلق فيه على كتاب قرنق

---

(١) الدينكا قبيلة جنوبية ينتمى لها قرنق.

(٢) د. خالد المبارك، الحياة ١٦ أب/أغسطس١٩٩٨

الأخير الذى يتضمن جماع خطبه فى زيارتـه قبـل الأخيرة لمصر (نوفمبر/تشرين الثانى ١٩٩٨). قام بتحرير ذلك الكتاب وتحقيقه بلغته الاصلية (الانجليزية) ثم ترجمته للعربية الدكتور الواثق كمير، وقدم لطبعته العربية التى صدرت تحت عنوان: "جون قرنق رؤيته للسودان الجديد، قضايا الوحدة والهوية " رجلان مرموقان بين ساسة مصر ومفكريها: الدكتور محمد صبحى عبد الحكيم، الرئيس السابق لمجلس الشورى والدكتور ميلاد حنا. تقدمة الرجلين للكتاب لم ترق كثيرا للناقد لانها نسفت كل دعاواه حول عدم صدقية الحركة فى التبشير بالوحدة ، قال الكاتبان: "ربما تثبت الأيام أن هذا الكتاب بداية لتحرك وفكر جديد فى وادى النيل، فيتحقق الأمل الذي طالما هتفنا باسمه نحن كتاب هذه المقدمة كجزء من الحركة الوطنية المصرية. ولكن هذا الشعار – وحدة وداى النيل – لم يتحقق فى وقته أى فى منتصف العشرينات ولكنه قد يتحقق فى أوائل القرن الحادى والعشرين، ذلك أن حركة التاريخ لاتسير فى خطوط مستقيمة بل لها طريقتها وفاعليتها التى لايكتشفها السياسيون الا فى وقت متأخر".

قرأ الناقد هذا الكتاب وسعى للمقاربة والمقارنة بين ما جاء فيه وما جاء فى كتاب آخر لقرنق صدر فى عام ١٩٨٧ تحت عنوان: "قرنق يتحدث" Garang Speaks، عثر عليه ضدفة فى مكتبة صديق كما روى. ولعل الناقد لا يعرف أن ذلك الكتاب قد أعيدت طباعته تحت عنوان جديد هو "الدعوة للديمقراطية فى السودان" (Call for Democracy in Sudan, 1992) بعد أن أضيفت إليه فصول جديدة تناولت ما استجد من احداث على الساحة السياسية السودانية، وكان لنا شرف تحرير وتقديم الكتابين. تلك مناسبة اهتبلها الناقد للانتهاش من المحرر قبل الإقدام على ماظننه اجهازا على المؤلف، ويالتلك من موضوعية فى الاستهلال. فالموضوعية تقتضى النظر لجوهر الاشياء دون التأثر بانطباعات سابقة أو مشاعر شخصية من أجل الوصول إلى نتيجة سليمة، كما تقتضى التحرر من الهوى والتحيز حتى تبنى الاحكام على أساس من الحقائق المثبتة.

فى إطار هذا الحشو غير الموضوعى قال الناقد : "من سوء طالع الحركة الشعبية أن أول شمالى معروف انضم إليها فعل ذلك وهو يحمل أمتعة سياسية نميرية عتيقة اذ ارتبط

اسمه بحكم عسكرى انقلب عام ١٩٦٩ على نظام ديمقراطى منتخب". لم يقلل من وقع هذه الكلمات قوله عن "حامل الأمتعة العتيقة": "لم ينس له الكثيرون ذلك رغم الدور الإيجابى الذى اضطلع به داخل نظام نميرى حينما ساهم فى التوصل إلى اتفاقية اديس ابابا عام ١٩٧٢ التى منحت البلاد احد عشر عاما من السلام". تلك الفقرة الاعتراضية لن نتركها تمر دون تعقيب نرجئه لموقعه. لا نبتغى من التعقيب ردا أو تبريرا أو افتلاذ حق، وانما الكشف عن أمر شريحة من مثقفى السودان استمرأت النظر للتاريخ من قفاه، وأدمنت التمرأى فى بلور خداع مما جعلها ترى دوما في وجهها ما لايراه الناس، وتزن النفس بأكثر من مثقالها. هذا في حد ذاته أمر لا يعنينا الا بقدر ما يصحبه من تلويث للتاريخ وتشويش على العقول.

امعانا فى "الموضوعية" تعرض الدكتور الناقد الى محرر كتاب قرنق (د.الواثق كمير). قائلا عنه أن الرجل ذهب للحركة (أى الحركة الشعبية) لأنه لم يجد له مكانا فى الحزبين الكبيرين (حزب الأمة والحزب الاتحادى الديمقراطى). وقال عن الحزبين أن "لامكان فيهما لذوى المواهب والقدرات التنظيمية غير تلك التى يجذبها الولاء الطائفى". هذا مثال فضاح للتمركز فى الذات عند الكاتب الناقد واضرابه فى الشمال. نظرة هؤلاء للجنوب ترتكز على فكرة كبلنجية (نسبة للشاعر الإنجليزي رديارد كبلنج) فحواها الجنوب جنوب، والشمال شمال، والا فلما أثار عجب الناقد وقوف مثقف شمالى خلف قائد جنوبى حتى يجد له المعاذير. بيد أن كبلنج كان أمينا مع النفس فى قصته الشعرية (ballad) عندما قال بان الضدين لن يجتمعا: "الشرق شرق والغرب غرب ولن يجتمعا.

وكان أكثر أمانة معها عندما ختم قصته بمقطع مطرف:

O'East is East and West is West

And never the twaine shall meet.

But there is neither East nor West, Border, nor Breed, nor Birth,

When two strong men stand face to face, though they come from the ends of the Earth.

كبلنجيو الشمال يريدون "الحسنيين"؛ يريدون أن يكون الشمال شمالا والجنوب جنوبا، بمعنى أن مكان الشمالى وسط اهلــه، ومكان الجنوبى وسط أهلــه؛ ولكن ـ في ذات الوقت ـ يحسبون الدعوة للفراق والانفصال بين الشمال والجنوب خيانة وتآمر. لو كان هذا النفر على ادنى درجة من المنطق والأمانة مع النفس لقالوا: الجنوب جنوب، والشمال شمال ولن يجتمعا.

هذه الرؤية العاتمة لا نستبدعها عندما تجئ من عامة الناس فهم ضحايا جهلهم بالملل والنحل ، ولا عندما تجئ من بعض اهل السياسة الأسراء لأوهامهم حول طبيعة السودان. فقد نبأنى مثلاً الرئيس النيجيرى اوباسانجو عما دار بينه وبين رئيس سودانى فى إحدى رحلاته المكوكية الى الخرطوم للاسهام فى صنع السلام. أورد أوباسانجو اسمى فى إشارة الى ما نقوم به سويا على الصعيد الافريقى وفى مجال صنع السلام بالسودان؛ فما كان من الرئيس السودانى الا ان قال "جون قرنق واصحابه لديهم قضية اما منصور خالد فما هى قضيته وأين سيكون محله فى المستقبل ؟ ". الرئيس السودانى لم ير فى شخصنا الا الانتماء الشمالى وربما الشمالى الذى ينتمى الى واحــدة من أكثر قبائل الشمال اعتداداً بأصلها. فى تعليقــه على الحديث المربك للرئيس السودانى قال لى اوباسانجو:" إن كانت هذه هى نظرة رؤسائكم للأمور فبلدكم فى مشكل كبير (Your Country is in big trouble).

هذا هو موقف بعض أهل الحكم الذين مازالوا أسرى فهم ميتافيزيقى للذات يجعل من ذواتهم أساساً لكل الظواهر والجوهر المطلق لكل ما حولها ، وما لمثل هذا الفهم يترجى الناس انزلاق ذوى النهى. ففى مقال لكاتب عالم جدير بالتقدير[1] ورد وصف للشماليين الذين شاركوا فى مفاوضات السلام بجانب اخوتهم الجنوبيين بـ "النشاز"، واعتذر الكاتب بأن اللغة لم تسعفه "بكلمة اقل حرجاً". وجود هؤلاء الشماليين بجانب المفاوض الجنوبى، فى تقديره، "يستفز أبناء جلدتهم استفزازاً يخرجهم عن طور التفاوض الى الكيد والغضب". ونتفق مع الأديب العالم على أن فى وجود بعض الشماليين فى صفوف الجنوبيين المفاوضين نشاز على الموسيقى التى ظللنا نسمعها منذ

---

(١) الأستاذ العالم عبد الله على إبراهيم جريدة الفجر،، ٢٤ ديسمبر ١٩٩٧.

الاستقلال حول الشمال والجنوب فآذت أسماعنا. إن الذين شاركوا مع اخوتهم الجنوبيين فى اوركسترا التفاوض المستبدعة – فى نظر الكاتب الكبير – لا يريدون تأويل قراءة ذهن "بنى جلدتهم" (وللتعبير نفسه دلالات) بل يطرحون رؤى جديدة قد لايرضاها المفاوض الشمالى ولا يستسيغها سودانيون آخرون فى الشمال، إلا إذا افترضنا ان العقيد حسن ضحوى[1] الشمالى يعبر عن رؤية الاستاذ العالم وكل أهل الشمال بما كان يطرح من رؤى.

ما الذى جاء به ضحوى فى ذلك الاجتماع؟ قال: "جئنا لحل مشكلة الجنوب ولو أراد منصور خالد وياسر عرمان أن يخلقا مشكلتهما فليشهرا الحرب من أم درمان". الذى يقول هذا ليس هو ما وتسى تونغ الذى انطلق من هضاب الصين ليقطع فى ثورته الف ميل لكيما يصل الى بيكين، وانما رجل سطا على الحكم فى الغسق وبقى فيه بأسنة الرماح. ردنا عليه لم يكن تأويلا لنص تأريخى" أو قراءة لأمر يستغلق على الفهوم؛ ردنا كان هو أنكم لا تملكون أى حق شرعى للحديث باسم أهل الشمال، وأن مجيئكم للحكم نفسه كان بهدف اجهاض ما اتفق عليه أهل الشمال (مبادرة السلام واتفاق القصر). هذا أمر لا يحتاج فيه الجنوبيون لترجمة على الشريط لانهم شركاء فى الاتفاق المجهض، ولأن الحركة ظلت تقول إن الحل النهائى للمشكل السودانى لابد أن يكون عبر مؤتمر قومى دستورى يشارك فيه الجميع. الذى يحتاج الى تأويل – وهو تأويل لايسر – هو ما يوحى به مقال الكاتب بأن كل واحد منا يفترض أن يكون محسوبا على "ابناء جلدته" حتى وأن عاثوا فى الأرض فسادا، أو كانوا ساقطين من كل شئ.

إن الذين "ذهبوا" للحركة أو لواء السودان، أو تعزوا بقائدهما لم يفعلوا هذا لأنهم يريدون أن يكونوا وسطاء للشمال فى الجنوب أو محامون عن حق الجنوب، مبتغاهم هو انقاذ وطن يقتل نفسه. هؤلاء أيضا لم يذهب بهم للحركة أو اللواء البحث عن مواقع لأنفسهم فى هذى أو ذاك لانهم لم يجدوا لها مكانا فى الحزبين الكبيرين كما أوحى الدكتور خالد المبارك الناقد فى حديثه عن د. الواثق. دفعتهم للموقع الذى ارتضوه رؤية سياسية ملكت وجدانهم، وقادهم إليه حلم كبير ملأ آفاق حياتهم. لتحقيق هذا

---

(١) أحد عسكريى نظام الجبهة الذين شاركوا فى أول مفاوضات بين ذلك النظام وبين الحركة الشعبية (اغسطس ١٩٨٩).

الحلم وتلك الرؤية تلاقوا مع شركائهم في الدرب ونظرائهم في الفكر أيان كان موقعهم في الخارطة السياسية والجغرافية السودانية. هذا هو ما تهفو إليه نفوسهم وترتضيه ضمائرهم ويملك البابهم، يفعله بعضهم اليوم تماما كما فعلوا بالأمس في عهد الديمقراطية فكان نصيبهم الحبس والتوقيف بحسبانهم طابورا خامسا لمتمردي الجنوب[1]. ولا نخال أن الذين "اتجهوا جنوبا" فعلوا هذا وهم شامتون مغاضبون كما ظن الناقد خالد المبارك وهو يستلهم أبا الطيب

اذا ترحلت عن قوم وقد قدروا   أن لا تفارقهم فالراحلون هم

رحيل هؤلاء كان رحيلا مفهوميا ومعرفيا إلى غاية رغيبة لم يحجرهم عنها العقاب النفسي ولا الاستفزاز المسئ ولا الاتهام الفظ؛ وعلى هؤلاء ـ إن اراد الناقد الاستنجاد بالمتنبي ـ يصدق قوله:

التاركين من الأشياء أهونها   والراكبين من الأشياء ماصعبا

تنكب الناقد الطريق أيضا عندما سعى لايجاد المعاذير لشمالي ترحل جنوبا مفارقا أحزاب الشمال لأن الأحزاب في حاجة "لذوى المواهب والقدرات التنظيمية". نعم التنظيم ضروري لكل خلية حية من خلايا المجتمع المدني؛ إلا أن الأحزاب السياسية لا تستقوى الا بوضوح اهدافها القريبة والبعيدة، وجلاء رؤاها المستقبلية، ونجاعة برامجها لتحقيق هذه الاهداف باسلوب واقعي وفي أفق زمني معروف. الاحزاب السياسية كائنات حية لن تقوى على البقاء الا اذا طورت من نفسها ولا سبيل للتطور الا باستبداع المناهج والافكار التي تستحوذ على الخيال خاصة خيال الاجيال الصاعدة. ولاسبيل لهذا الاستحواذ مالم تملك الاحزاب المقدرة على تشوف المستقبل، والمستقبل لا يستشرقه الذين يتلبثون عند التحيزات الموروثة. الأحزاب أيضا ليست شركات مساهمة أو مصانع للبلاستيك حتى تسعى لاستقطاب ذوى القدرات بعد أن تعقد المؤتمرات لإعادة "ترتيب الأمور" التنظيمية، فهناك ما هو أهم من المؤتمرات والندوات وإعادة النظر في الهياكل ، هناك المحتوى والماهية، هناك الرؤية (Vision) والمنهجية.

---

(1) فى عهد الديموقراطية الثالثة تحت رئاسة السيد الصادق المهدى تعرض كثير من مثقفى الشمال الذين جاهروا بتأييد اطروحات الحركة الشعبية للملاحقة فى الخرطوم بتهمة مساندة التمرد؛ وكان أغلب هؤلاء من النقابيين وأساتذة الجامعات.

إن الذين نهضوا للالتفاف حول قائد الحركة الشعبية فعلوا هذا لانهم امتحنوا رؤاه وتابعوا مسيرته واستقدحوا فكره فخلصوا الى أنه رجل لا يستبدل به سواه لحمل الجنوب والشمال معا على رؤية موحدة جديدة لبلادهم. هذا السياسى "التعيس" لاترى هذه الشريحة من المثقفين الشماليين تطلعه المشروع للقيادة الوطنيه الا تطاولا ما بعده تطاول رغم دعاواها عن السودان الواحد وحقوق المواطنة التى لا تفرق فيه بين "عجمى" و"عربى". لم يشفع له عن هذا "الجرم" أنه مواطن سودانى من حقه أن يطمح مثل غيره من الطامحين للقيادة . ولم يشفع له عند الذين يفاخرون بقبيلهم أنه ينتمى إلى قبيلة سودانية هى اكبر قبائل السودان بل القارة الإفريقية حجما (الدينكا). ولم يشفع له أن اللغة التى يتكلم بها أهله هى اللغة الثانية فى السودان بعد العربية (لغة ١١٪ من السكان). ولم يشفع له عند المخايلين باكاديميتهم بأنه مجتهد حصل على أرقى الاجازات العلمية التى لم يحصل عليها كثير من محاجيه المثقفين وأنداده السياسيين. كما لم يشفع له من بين العسكر الذين ارتضيناهم حكاما وقادة ومتطلعين للحكم والقيادة (بمن فيهم من لم يخض معركة كبرى واحدة في حياته) أنه عسكرى اثبت بحكم المراس تفوقا فى القتال والاستراتيجية؛ أو يشفع له عند الزاعمين بأنهم رواد فكر سياسى أنه مفكر سياسى استراتيجى ما اجتمع معه واحد من الذين يعنيهم شأن السودان الا وخرج منه وهو يمتدح جلاء فكره وحنكته وابانته. وعلى غير هؤلاء جميعا تميز هذا "التعيس" بشئ آخر، القدرة على ترجمة فكره الجديد الى حقيقة معيشة داخل السودان لا عبر مداخلات الانترنت والفاكس.

ما مبعث هذه "التعاسة" اذن؟ وما الذى يحمل اناسا عقلاء راشدين على هذا الميل عن القصد وعلى انتقاص حقوق الآخرين؟ "تعاسة" الرجل تعود إلى أن قبيله الذى ينتمى اليه لم يفلح بعد بان يصطنع له نسبا مع طسم وجديس ناهيك عن طئ وجهينة؛ لولا هذا لتحلق حوله كثيرون يشيدون بعلمه وحكمته أو استكان لحكمه المفاخرون بقبيلهم كما اشادوا بالعقيد زعيط أو استكانوا للرائد معيط من "أولاد البلد"[١]. يستوى

(١) تعبير أولاد البلد تعبير محتقن بالدلالات الاستعلائية ويطلق على أهل الوسط النيلى فى السودان تميزا لهم عن أهل الجنوب والغرب (دارفور). ويعود التعبير الى الثورة المهدية حين ثار الأشراف (آل المهدى) وحلفاؤهم من القبائل العربية الشمالية على أبناء الغرب الذين آل لهم السلطان بعد وفاة الأمام بحسبانهم غرباء وافدين على "البلد" رغم دورهم الترجيحى فى نصرة المهدى.

عند هؤلاء ان كان القبيل الذى ينتمى اليه "ود البلد" هذا لا يزيد أهله عن ناخبى مركز من مراكز الجنوب، أو كانت معارف المنسوب منهم للإسلام لا تتجاوز الإلمام بفرائض الوضوء وموجبات غسل الجنابة. ليت هؤلاء يعلمون أن الذين تداعوا للالتفاف حول قائد الحركة من أهل الشمال لايطمحون فقط إلى تحقيق احلامهم، بل انهم ـ بوجودهم فى قلب الحركة وفى جوانحها ـ يمثلون واحدا من صمامات الامان لوحدة السودان.

الديموقراطية: نهاية المطاف

ديمقراطية الفيمار:

استقر رأى أهل السودان عقب سلسلة خائبة من التجارب والاخطاء Trials and Errors على أن النهج الديموقراطى اللبرالى - مع كل منغصاته - هو النهج الأمثل للحكم لا سيما فى بلد تكاد تتعدد رؤى العناصر المكونة له لنفسها، وتتنوع خصائص اقوامه بقدر تعدد أصولهم ومنابتهم بل وسحنهم. منغصات الديموقراطيه اللبرالية أجاد وصفها السير ونستون تشيرشل عندما قال: "الديموقراطية أسوأ نظام للحكم باستثناء جميع أنظمة الحكم الأخرى". جميع هذه التجارب والأخطاء التى مررنا كانت ابتداعات نخبوية تعبر عن رؤى مدارس فكرية مختلفة حسب كل واحد منها أنه يملك الحل السحرى لمشاكل السودان والعلاج الناجع لادوائه المستعصية.

بيد أن الديموقراطية ثقافة قبل أن تكون هياكل مؤسسية أو عمليات إجرائية، ولاستكناه وعينا بهذه الثقافة لابد لنا من تحليل تجارب الحكم فى السودان تحليلاً علمياً موضوعياً نفتقده فى أغلب التقويمات التى اطلعنا عليها فيما نشر من تحليل على صفحات الصحف وبين دفات الكتب. السمة الغالبة على تلك التقويمات هى إما النقد غير الموضوعى، أو التبرير للتجارب الخائبة بتلبيس الحق بالباطل. النقد أو التحليل لتلك التجارب يقوم - فى أغلب الأحيان - على قراءة اصطفائية لمكوناتها، ويقبل على دراستها اقبالاً خطابياً، أو يفترض - فى سذاجة - بأن السودان نسيج وحده بين الأمم. هذا أمر قد يُقبل من السياسيين الذين يستمرأون دوما تبرير أخطائهم، وليس من المثقفين الذين يترجى الناس منهم الحيدة الموضوعية فى تحليل التجارب السياسية. لهذا أسعدنا كثيراً أن نشارك فى الندوة المتميزة التى عقدها فى القاهرة (ابريل ١٩٩٧) مركز الدراسات السودانية بالتعاون مع مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام حول الديموقراطية فى السودان. سرنا فى تلك الندوة أمران: الأول هو حرص منظميها على أن تكون النظرة للديموقراطية نظرة شمولية لا تستثنى أحداً ولا تغفل موضوعاً. فى تلك الندوة شارك المهمشون (الجنوب، النوبة، دارفور) وكانت لهم آراء لو استبصرها أهل الحكم فى الشمال خلال الأربعين عاماً الفائتة لما حلت بالسودان النوازل. كما

أفسحت الندوة مجالا لوجهة نظر الاسلاميين[1]، فمن حق هؤلاء أيضا اخضاع أفكارهم لامتحان عقلانى فى السجال بين الرأى والرأى الآخر. كل هذه الآراء سنتناولها بالتعليق حيثما كانت هناك ضرورة للتعليق. الأمر الثانى هو براعة الدكتور حيدر ابراهيم فى ابتداره النقاش للخروج به من اطار الرخاوة الرومانسية التى كثيرا ما تطغى على الخطاب السياسى السودانى. قال حيدر: "اعتاد العقل السودانى على اعادة انتاج تصورات واحكام معينة حول خصائص الإنسان السودانى المتميز ومقومات المجتمع السودانى مثل القول بأن الإنسان السودانى ديموقراطى بطبيعته أو بفطرته. كذلك وصف المجتمع السودانى بالديموقراطية والتسامح. ولدت مثل هذه الاحكام شعورا زائفا - بسبب المبالغة فى التقييم - بأن السودان لا يقبل الدكتاتوريات والظلم والقهر .. هذا صحيح أن طورنا الفطرى الى ثقافة". مع هذا، فمن المؤسى أن الطابع الذى غلب على اطروحات الأحزاب فى تلك الندوة كان هو الجانب الوصفى الذى لا ينفذ الى جوهر المشكل السودانى، أزمة الحكم والهوية. وإن كانت الديموقراطية، فى جانب منها، هى آلية لتنظيم الخلاف وإدارة الأزمات (وهذان أمران مرغوبان فى ذاتهما) الا أنه لا سبيل لتنظيم خلاف أو إدارة إزمة إن كنا جاهلين بأسبابهما الجوهرية.

الديموقراطية السودانية مأزومة لأسباب جوهرية نحوم حولها ولا يتناولها بعضنا إلا فى جمل اعتراضية؛ وثمة شبه بين ديموقراطيات السودان التى ظلت تتساقط وجمهورية الفيمار (Weimar) فى المانيا بكل ما عرف عنها من قصور ذاتى وضعف هيكلى وحريات فوضوية. ويحدثنا التاريخ عما انجبته تلك الديموقراطية، الفاشية؛ ولكن ان منيت المانيا بفاشية واحدة إلا أن السودان شهد خلال قرابة نصف القرن من الزمان انهيار ثلاثة أنظمة ديمقراطية لا بسبب الكوارث الطبيعية أو التركيبة الجينية لأهل السودان وإنما للعجز الكامن فى الانظمة، وتقاصر النخب المهيمنة عن اكتشاف جذور ازمة الحكم. ولعل فى ادراكنا المتأخر لجذور الازمة ما يدل على أن حلولها كانت فى متناولنا منذ البداية، ولم يحل دون استبصارها إلا الرفض المستميت لمجابهة الواقع والانصياع المريح لما نتوهم.

---

(١) عن فكر هؤلاء عبرت ورقة رصينة أعدها الدكتور عبد الوهاب الأفندى.

فالديموقراطية اللبرالية ليست سوبر ماركت يتضع منه الناس مايشاءون، كما ليست هى وصفة واحدة تصلح لمداوة كل الأمراض فى كل الظروف والمناخات. هى أيضاً ليست مؤسسات وأعراف ما يصلح منها عند البريطانيين يصلح للسودانيين؛ فالأعراف - تقاليداً دستورية كانت أو نصوصاً - ليست أكثر من وسائل ضبط اجتماعى لحماية حقوق الفرد وحقوق المجتمع. لهذا لابد لذلك المجتمع أن يتواصى ابتداء على ماهية هذه الحقوق وعلى الاسطيقا (Ethics) التى تحكم المؤسسات لأن المؤسسات لا تعنى شيئاً دون القيم الأساسية ومنظومات السلوك التى تحكمها. على رأس هذه القيم الالتزام المطلق بكل حقوق الانسان كما اصطلحت عليها العهود الدولية، والمشاركة الشعبية الحرة فى اختيار الحاكمين، ومحاسبة المحكومين لحكامهم باسلوب مؤسسى تحت ظل سيادة القانون، والتبادل السلمى للحكم، والعدل الاجتماعى الشامل خاصة فى البلاد التى تعانى من الاحتدامات الاجتماعية بسبب الظلم أو الاهمال الموروث. أجدر الناس بالالتزام بالديموقراطية كمنظومة سلوك الذين يتصدون للقيادة- أفرادا كانوا أم احزابا- لان التنظيم السياسى الذى يفتقد فى داخله الديموقراطية (بمعناها اللبرالى) لن يقدر على اشاعتها على مستوى القطر؛ والقيادة السياسية التى تعجز عن خلق مناهج شفافة لتنظيمها الداخلى لن تحرص على توفير الشفافية فى تدبير شئون البلاد؛ والزعامات التى لا تعنى بخلق زعامات بديلة فى مؤسساتها قد تنتهى الى تأبيد الزعامة على مستوى الوطن. من جانب آخر فان التنظيم الحزبى أو النقابى الذى يقدم "العشائرية" الحزبية أو النقابية أو الاكاديمية على تقديس الواجب واحترام المصلحة العامة ومراعاة المسئولية الاجتماعية فى مناشطه المختلفة لا يترجى الناس منهما كثيرا فى لعب دورهما كرقيب شعبى على الحاكمين.

على أن الديمقراطية كثقافة لاتحتل مكانا كبيرا فى الوعى السياسى العام فى المجتمع السودانى بسبب الطبيعة الوصائية والذكورية لهذا المجتمع: تقديس الأبوة الاسرية والطائفية والعشائرية والنظرة الدونية للمرأة. وحول الأخيرة ظللنا الى زمان قريب نتحدث عن دعم حقوق المرأة "تقديرا لدورها فى النضال الوطنى" ، هذا أمر غير ذى موضوع عند تناولنا لحقوق المرأة اليوم، وإن كانت له أهمية بالأمس فى مرحلة النضال

لمنح المرأة حق التصويت والترشيح للبرلمانات؛ وهو نضال كان للحزب الشيوعى فيه القدح المعلى. حقوق المرأة التى نتحدث عنها اليوم هى حقوق طبيعية (حقها كأم وزوجة وابنة) ، وحقوق اقتصادية واجتماعية وثقافية عبرت عنها الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (١٩٧٩) بناء على المبادئ الأساسية التى يتضمنها اعلان حقوق الانسان. اصدار الاتفاقية نفسها رغم تضمين مبادئها الرئيسية فى الاعلان يعنى أن هناك ضرورة للتخصيص بسبب من الظلامات الهيكلية للمرأة ذات الطابع التاريخى. نؤثر كثيراً الهروب من التداول الصريح حول هذه الظلامات فى مجتمعنا الذكورى الى الرمزيات والشكليات، مثل ابتداع ما يسمى "أمانة المرأة" فى الاحزاب وكأن تلك الاحزاب قد انشأت "أمانة للرجل، أو انشاء وزارة لشئونها وكأن ليس للرجل شئون. فى هذه النظرة القاصرة تتفق احزاب الجنوب واحزاب الشمال ولا نعفى الحركة الشعبية من ذلك. المرغوب هو أنسنة السياسة حتى تعنى بشأن المواطن السودانى كأنسان، فللمرأة حقوق، وللرجل والطفل والشيخ والعجوز حقوق. لقد ظلت المرأة دوما فى الموقع الادنى سياسيا واجتماعيا واقتصاديا نتيجة لاستهانة هيكلية بحقوقها تعتمد على بنية ثقافية متكاملة تغذيها اساطير لايبتغى منها غير تبرير القهر. ويخطئ فى حق الدين الذين يتذرعون به للانتقاص من تلك الحقوق ولتكريس الهيمنة الذكورية بل القمع الذكورى؛ ففى الحديث: "اللهم أنى أحرج (أى أحرم) حق الضعيفين، المرأة واليتيم".

إن هزال تجاربنا الديموقراطية يعود أساسا الى الضعف العضوى فى مؤسسات المجتمع المدنى بما فيها الاحزاب، وتكلس البنى التحتية الاجتماعية، وغلبة السياسة السياسية على السياسة الإدارية (managerial politics) فى ممارساتنا على امتداد الوان الطيف السياسى، بجانب طغيان ثقافة المناورات التى لاتهديها أية استراتيجية، والاستهانة بأخلاقيات العمل العام. ضعف مؤسسات المجتمع المدنى لايزيله الا تغيير فى المفاهيم، وتحول فى انماط السلوك، وتبدل فى القيم والاولويات: ما الذى يقدم على الآخر: الحزب أم الوطن؟ المصلحة القطاعية أم المسئولية الاجتماعية؟ الحفاظ على المكاسب الموروثة أم ازالة الظلامات الاجتماعية التى يهدد استمرارها القاعدة الاقتصادية التى

تستمد منها هذه المكاسب نفسها؟ بدون هذا لن تستطيع مؤسسات المجتمع المدنى أن تلعب دورها كأطار سياسى لتنظيم حركة المجتمع ولضبط ايقاع هذه الحركة ، كما ستظل عاجزة عن أن تكون بديلا موضوعيا للدولة والقبيلة؛ أولا كوسيط intermediator مقبول بين قواعدها وبين أصحاب القرار السياسى والاقتصادى، وثانيا كمعبر articulator عن مصالح ومطامح هذه القواعد. ولعل العجز عن اداء هذا الدور هو الذى قاد الى بروز النزعات الجهوية حيث أخذ الناس يستنصرون بآلهم وذويهم ازاء عجز المؤسسات الحديثة، بما فيها الأحزاب أيضا عن التعبير عن مصالحهم أو الدفاع عن حقوقهم.

لقد نشأت الأحزاب فى المجتمعات الليبرالية ذات التنظيمات السياسيه المتعددة كمؤسسات ترعى مصالح المجموعات التى تنتظمها عبر خطوط التمايز الطبقى ولكن قدر السودان أى واقعه الموضوعى اراد له أن تنمو الأحزاب كامتداد لكيانات دينية وقبلية؛ هذا واقع لا نستطيع إلغاءه أو تجاهله. ولكن ما تستطيع الأحزاب نفسها أن تفعله هو التجاوب مع المتغيرات الاجتماعية والمجتمعية إن ارادت ان تبقى فى الساحة السياسية على المدى البعيد. فالأحزاب الأوروبية التى تخلقت عبر التمايز الطبقى أدركت بأن انبهات الفوارق الطبقية يقضى بأن تبدل الاحزاب من اهابها وخطابها. فما كان، مثلا، فى مقدور تونى بلير أن يجعل لحزبه مكانا فى ساحة السياسة البريطانية بعد كاد أن يندثر لو استمر فى مخاطبة قواعد حزب العمال بلغة كير هاردى؛ فبلير يدرك ان عدد افراد الطبقة العاملة البريطانية الذين يملكون اسهما فى المؤسسات المخوصصة يبلغ ضعف عدد العمال المسجلين فى النقابات. كما لم يكن ليونيل جوسبان ليستطيع أن يحرز ما أحرز من نصر فى فرنسا لو ظل خطابه السياسى امتدادا لخطاب ميتران، ناهيك عن جان جوريس. ولولا قدرته البارعة على التأقلم مع المتغيرات الداخلية والخارجية لما وجد داليما الأمين العام للحزب الشيوعى الايطالى، فرصته ليصبح رئيسا لوزراء ايطاليا.

احزابنا، فى المقابل، ظلت فى خطابها السياسى تعيش على امجاد الماضى مثل تذكير الناس بدورها غير المنكور فى صنع الاستقلال. وعندما تقبل الاحزاب ـ امام ضغوط

الحاضر ـ على مجابهة هذا الحاضر، تفعل هذا بأسلوب الجمل الاعتراضية. فالخطاب السياسى هو الخطاب الرطروطيقى القديم، والمنهج هو المنهج العفوى القديم، وإن تخللتهما تعبيرات التحديث، التطوير، المهمشين، السودان الجديد ـ دون تحديد أى اطار معرفى أو قيمى يستوعبها.

توقفنا فى المؤتمر الذى دعى له مركز الدراسات السودانية عند اطروحات ثلاث تعبر عن رأى المهمشين فى الشمال الجغرافى لا الجنوب. توقفنا عند ورقة مؤتمر البجة التى قدمها محمد طاهر أبو بكر ونقل فيها عن المؤرخ محمد صالح ضرار ما يلى: "لم يستفد البجا كمجموعة وأفراد من حكومات الأحزاب مؤتلفة أو مختلفة الا الحزازات والضغائن وكراهية البعض .. أنظر كيف كانت وزارة الاحزاب تنتخب من كل مديرية وزيرا وتحرم اقليم البجا من وزير بل من مدير". أورد محمد طاهر أيضا فقرة من نشرة مؤتمر البجا عام ١٩٥٨ جاء فيها: "فى شرق السودان هناك قبائل تعيش فى ظروف معيشية أكثر تخلفا وبدائية من القبائل الجنوبية وهذه القبائل لاتطالب ولن تطالب بالانفصال ولكنها تطالب بشئ قريب من هذا". مضمون هذا الخطاب هو أن هناك ظلامات حقيقية أو متخيلة (Pervceived) منذ استقلال السودان كان أهل الحكم بها عالمين؛ وما قصة افتقاد هؤلاء المعذبين فى الأرض للكفاءة المهنية التى تؤهلهم لمواقع الحكم العليا الا ذريعة. أصل المشكل هو فقدان الحساسية السياسية نحو اولئك المغلوبين على أمرهم، خاصة من لم يسع منهم لأخذ حقه بيده كأهل الجنوب. فاعتبارات الكفاءة هذه لم تحل دون وصول جنوبيين للمواقع العليا دون أن يملكوا المؤهل اللازم حسب مواصفات دوائر الحكم فى الشمال، لا لسبب الا لأن اهلهم رفعوا السلاح. كما لم ينته بزعماء العشائر الى سدة الحكم علمهم بمناهج الإدارة الحديثة، وانما علو شأنهم بين أهلهم ونفوذهم بين ذويهم (الشيخ محمد أحمد ابو سن والشيخ ميرغنى حسين زاكى الدين، والشيخ يوسف العجب الذى لا يقعقع له بالشنان اذ ظل هو واخوه وبنوه يجتاحون الانتخابات فى دوائرهم الانتخابية دون منافس).

الوضع الطبيعى فى اختيار شاغلى مواقع المسئولية العليا هو الدربة والدراية بجانب الانتماء الفكرى إن لم يكن السياسى للمنظومة السياسية التى اختارها الناس لحكمهم.

ولربما فقدت هذه الظلامات الاقليمية حدتها لو كان سبيل الاختيار لتلك المواقع يتسم بالموضوعية. بيد أن الاختيار فى كثير من الاحيان كانت تطغى عليه الاعتبارات الذاتية مثل القربى من القيادة السياسية،أو الرابطة الاسرية دون اعتبار للكفاية والقدرات. ومن المحزن أن هذه الظاهرة اصبحت اكثر وضوحا فى الديموقراطية الثانية والثالثة (أى فى عهدي الصحوة ومصرع القداسة على اعتاب السياسة) لا فى فترة الديموقراطية الأولى التي حرصت فيها الاحزاب الكبرى والاسر الحاكمة على النأى بنفسها عن الحكم، بل ألجم زعماؤها الطامعين فى الحكم من ابنائها عن مطامعهم.

ورقة النوبة تناولت أمرا آخر ، الانفصامية فى العقل الشمالى نحو النوبة. فبالرغم من أن هذه الجماعة لم تدع يوما للانفصال أو لـ "شئ قريب من هذا" بلغة مؤتمر البجه؛ وبالرغم من أن ابناءهم ظلوا هم القوة الضاربة فى جيش السودان فى كل حروب الجنوب ضد "المتمردين"، بدأت أنظمة الشمال تتوجس خيفة من ازدياد اعدادهم فى العاصمة، عاصمة كل السودان، خاصة عندما اصبحت لهم فيها دوائر انتخابية يستأثرون بها. بسبب هذه الخيفة أخذت السلطات تقلص من وجودهم بالجيش السودانى المعسكر بالعاصمة الى مناطق نائية ربما حماية لعاصمة كل السودان من أن تتنوب. اسوأ من هذا ما أوردته الورقة حول ما قام به مسئولون ناشطون فى عهد الديموقراطية الثالثة لاثارة القبائل "العربية" (الحوازمة والمسيرية) ضد النوبة، وتجييش المليشيات الشعبية من ابناء هذه القبائل لمجابهة النوبة فى منتصف الثمانينات عقب أحداث القردود. ذلك الحدث أشعل غضبة أهل الجبال فأخذوا يتدافعون للتحالف مع ابناء الجنوب فى اطار الحركة الشعبية لتحرير السودان. استجاشة القبائل العربية ضد غير العرب من أهل السودان لم يقف عند النوبة بل تجاوزهم أيضا الى الدينكا فى أحداث الضعين عام ١٩٨٧، الذى كان محورا لتراشق ضاعت معه الحقيقة. هذا التراشق والاتهامات حول تأليب المسئولين للقبائل ضد بعضها البعض لم ينج منها النظام القائم. نورد هذه الاحداث كلها كاتهامات غليظة وخطيرة لمساسها بحقوق الانسان وسيادة القانون ومحاسبة الحاكمين لأن استهانوا بمثل هذه القضايا. ثقافة الديموقراطية التى تعلو فيها هذه المبادئ على المصالح القطاعية والحزبية تفرض على الدولة التحقيق الجاد فى

التهم عبر لجان التحقيق البرلمانية، ولجان التحقيق القضائى، واللجان الإدارية المستقلة التى تنشأ وفق قانون خاص؛ كما تفرض على اجهزة الرقابة الشعبية أى مؤسسات المجتمع المدنى واجب الاستقصاء وابراز الحقائق للناس: الصحافة، منظمات حقوق الانسان ، نقابات القانونيين. هذا هو معنى الشفافية وهذه هى مناهجها فى العالم اللبرالى، افتقدهما بعض أهلنا حتى فى الفترة الديموقراطية، ناهيك عن النظام القمعى القائم الآن وهو نظام لا يؤمن شره. بدلا من الحرص على سيادة القانون، كان دور الحاكمين هو حماية أنفسهم ونظامهم مما يشين. فالمرغوب، أذن، ليس هو نبذ الأحزاب والمنظمات الاجتماعية ذاتها أو جلدها نفسها وإنما نقد تجاربها نقدا موضوعيا.

توقفنا أيضا عند ورقة الدكتور شريف حرير (دارفور) عما أسماه أزمة بولاد ، اشارة الى داود بولاد أبن الفور الذى تخرج فى كلية الهندسة بجامعة الخرطوم وكان ناشطا فى تنظيم الاخوان المسلمين حتى أصبح بتأييدهم رئيسا لاتحاد طلبة تلك الجامعة. عقب تخرجه لم يسلك بولاد طريق لداته الذين كثيرا ما يستهويهم العمل الحكومى، بل قرر أن ينتقل لمسقط رأسه نيالا لينشئ ورشة لأعمال الحديد بتمويل من بنك فيصل الاسلامى. ولعله فى تقديره وتقدير المؤسسة المصرفية التى مولته اراد أن يكون رأس رمح لتنظيمه السياسى فى تلك المنطقة. هذا "الاخوانى" المستميت أرادت له الاقدار أن يعيش ليرى التنظيم الذى افنى زهرة عمره فى رحابه شريكا فى الحكم فى الديموقراطية الثالثة؛ كما يرى أهله الفور، حسب رواية الدكتور حرير، يتعرضون لأكبر مذابح دارفور على يد ما يعرف بالقبائل العربية دون أن يستطيع تنظيمه الحاكم أن يفعل شيئا. تلك هى الظروف التى حملت "الاخوانى" بولاد لمغادرة دارفور والانضمام للحركة الشعبية باعتبارها ، فى تقديره، موئلا للمهمشين. مأساة الرجل انتهت بمصرعه على يد زميله الاخوانى الطيب "سيخه"[١] عندما قاد فريقا من ابناء منطقته الى دارفور ليقيم له مرتكزا للنضال المسلح لتحقيق أهداف أعياه تحقيقها فى ظل نظام ديموقراطى شارك فيه حزبه المختار. ما أسماه د. حرير أزمة بولاد موضوع فيه كل مقومات القصة التراجيدية، على

---

(١) الدكتور الطيب ابراهيم من زعماء الجبهة القومية الاسلامية وأحد وزرائها. لقب بـ "سيخة" لانه كان يستخدم السيخ فى مقارعة زملائه المعارضين فى جامعة الخرطوم.

أنه فى جانبه السياسى يكشف عن الغضب المحتقن لدى كثير من أهل التخوم فى السودان على فقدان صناع القرار فى الوسط للحساسية بهذا الغضب، ناهيك عن استقصاء بواعثه. لهذا استقر رأى أبناء التخوم على أن الأسلوب الوحيد الذى يفيق هؤلاء النوم من غفوتهم هو أسلوب أهل الجنوب، النضال المسلح.

تكلس البنى التحتية هو افراز طبيعى للواقع السودانى . ففى ظل الديموقراطية الأولى تعايشت، جنبا الى جنب، مؤسسات الدولة والقبيلة والطائفة فى حين عجزت الدولة عن البروز ككيان مستقل عن الاجزاء المكونه لها كما حدث فى بعض بلاد العالم الثالث متعددة الأديان أو القبائل التى انتهجت الديموقراطية التعددية كأسلوب للحكم: الهند، السنغال، بوتسوانا، سيريلانكا. وقد شهدنا ـ على الأقل فى عهد الديموقراطية الأولى ـ ماقادت اليه إدارة الانتخابات على اساس عشائرى من إعادة لانتاج القبلية. علاج هذه الظاهرة لايتم الا عن واحد من طريقين: الطريق الأول هو التغيير العمودى والثانى هو التحول الافقى. الطريق الأول جربناه فأدمينا انوفنا: التثوير بهدف تطوير الناس رغم انوفهم، ومحاربة القيادات الطبيعية التى ارتضاها أهلها. هذا المنهج اصطحبه دوما تكييف ايديولوجى شمولى طفروى علمتنا التجارب أنه ضد طبائع الاشياء؛ فالطفرة تفترض الانتقال من موقع الى ثالث دون عبور بالموقع الثانى، وهذا محال. الطريق الثانى هو التحول الطبيعى عبر مشروع تحديثى قوامه التعليم والتطوير التقنى واشاعة المعلوماتية، وقد آن لنا أن ندرك أن خط الدفاع الأول فى معركتنا ضد التخلف هو التعليم . كما أن تفتيت الوضع القبلى لن يقرره نهاية الأمر الا التحول الاقتصادى وتبدل أنماط العمل ووسائل الانتاج، هذا أمر لا يتحقق الا بالتنمية الراشدة.

قضية التعليم تحتاج الى وقفة لأنه المفتاح لكل شئ، فالتعليم هو ركيزة التنمية الاقتصادية، والتعليم هو خط الدفاع الأول ضد التخلف الفكرى، والتعليم هو السبيل لغرس المفاهيم الجديدة حول حقوق الانسان وحماية البيئة واحترام التعددية والتضامن الاجتماعى وثقافة السلام. هذا أمر لم يغب عن فطنة أكثر الدول تقدما فى العالم خاصة فى تطوير المعارف التقنوية؛ مثال ذلك قرار الرئيس الامريكى ريجان عندما شهد التقدم المذهل الذى حققته اليابان فى ميدان الاتصالات والبرمجيات فى مطلع الثمانينات

بتكليف لجنة للنظر فى مسببات تخلف امريكا عن اليابان. خرجت تلك اللجنة بتقرير كان أهم ما فيه هو الحديث عن الضعف الهيكلى فى التعليم الأساسى خاصة فى جانب العلوم والرياضيات، وتأكيدا لاهمية الأمر اطلقت اللجنة على تقريرها عنوان "الأمة فى خطر".

التعليم أيضا يلعب دورا فى إعادة إنتاج التمايز الطبقى؛ وفى هذا لاننظر للأمر وفق النظرة الماركسية الميكانيكية التى لا ترى فى كل أوجه الحياة الفكرية بما فيها التعليم الا بنى فوقية هى انعكاس للبنى التحتية. هذه النظرة اثبتت بطلانها تجارب الحزب الشيوعى السودانى نفسه بدليل أن جميع العناصر النجيبة التى قادت النضال وسط صفوفه كانت نتاجا لهذا التعليم. ما نعنيه، اذن، هو أن التعليم بصورته التى ألفنا ـ خاصة العالى منه ـ كان لاسباب جغرافية وسياسية محصورا فى غالبه الأعم على ابناء القادرين نسبيا فى مناطق معينة بالسودان. قاد هذا، بدوره، الى استئثار تلك المناطق ليس فقط بالرأسمال الاقتصادى وانما أيضا بالرأسمال الثقافى. ولعل الجنوب كان أحسن حظا من غيره من المناطق (جبال النوبة وشرق السودان) لأسباب تتعلق بالحرب. فبسبب الحرب كان هنالك جهد، على رغم محدوديته، لاشباع رغبات الجنوبيين فى التعليم أو لاستئلافهم؛ كما أتاحت فرص اللجوء خارج السودان لأعداد كبيرة منهم التعليم في بلاد مثل اثيوبيا، كينيا، يوغندا، جنوب افريقيا. فالنظرة للتعليم يجب أن تخرج عن اطارها التقليدى، التمدرس الى أطر أوسع يلعب فيها الاعلام المرئى والمسموع (التلفزيون والراديو) ووسائط التشابك الالكترونى دورا أساسيا فى توسيع رقعة التعليم على كل المستويات. هذا رأى لا نبتدع فقد دعا اليه من قبل عقدين من الزمان التربوى المشهور ايفان ايليتس، وتبنت اليونسكو بعض رؤاه.

نعود للحديث عن التحول الطفروى ونقول، يكاد المرء يلمح رغبة عند القادحين للاحزاب بين "القوى الحديثة"[1] في العودة الى طريق التغيير الفوقى (Top down) الذى

---

(١) يطلق التعبير على المجموعات المسيسة في النقابات ومؤسسات المجتمع المدنى التى لا تنتظمها الاحزاب التأريخية دون أن تكون لها قاعدة اجتماعية محددة باعتبار أن جانبا كبيرا من هذه المجموعات يوالى أو ينضوى تحت لواء هذه الاحزاب.

وصفه الدكتور لويس عوض فى معرض تحليله للتجربة الناصرية وصفا بريعا: "سوقك الناس مقيدين الى حريتهم". فما أكثر ما يردد هؤلاء: "عاوزين تجيبوا لينا الاحزاب ثاني؟". يتردد هذا السؤال فى ذات الوقت الذى ينادى فيه القادحون من فوق سقوف المنازل بالديمقراطية التعددية ورد الحقوق الى أهلها. الجواب على السؤال بسيط: "الذى يقرر عودة الاحزاب أو عدم عودتها هو الشعب، فان رغب الشعب فى أن ينتحر جماعيا فلاراد لارادته. أما إن أراد البعض منا أن يفترض لنفسه وصاية على الشعب فأى حق يملك هذا البعض فى انكار وصاية البشير أو استنكار وصاية النميرى. ولعل بعض العناصر فى هذه النخب ـ خاصة ذات المنحى الايديولوجى منها ـ مازالت اسيرة لرواسب من ايديولوجيتها. هذه العناصر، بأطروحاتها التقليدية ونماذج الحكم التى ظلت تستهدى بها أو تهفو لتحقيقها، لم تكن أصلا ذات صلة حميمة بالديموقرطية حسب المفهوم اللبرالى للديموقراطية. وبصورة عامة، ظل السودان عند كل النخب المسيسة خنزيرا غينيا تجرى عليه التجارب التى تتمثلها، فالعروبى يتمثل تجارب البعث، والناصرى يتمثل تجارب الاتحاد الاشتراكى العربى، والماركسى يتمثل النموذج اللينينى عبورا بمرحلة تحالف جبهوى ديموقراطى على نمط البرخت فى المانيا الشرقية مثلا، والاسلامى مالك الحقيقة المطلقة يتمثل، فيما يزعم، مدينة الرسول. ونقول رواسب لأن هذه التجارب أثبتت افلاسها السياسى وانتهت الى غير عودة الا أنه مازال فى نفوس بعض نصرائها شئ من حتى. إن جيلنا الذى تبنى هذه الأفكار وبشر بها جيل مأزوم؛ مصدر أزمته أنه نشأ فى زمان الحتميات التى حملته على السعى لتطويع الواقع للرؤى الايديولوجية المعتقدية وليس امتحان تلك الرؤى على أرض الواقع لاستكشاف صلاحيتها.

أزمة هذه القوى أيضا هى أنها فى عجلة من أمرها. فمع حقها المشروع فى الحلم بسودان جديد الا أن بناء هذا السودان عبر التدرج لا يتم الا بخلق قاعدة اجتماعية تتبنى التغيير وترتضى طواعية اجندته. هذا الدور لا يسطيعه الا من يملك الحس التاريخى كما يملك الصبر لاستشراف أفق زمنى بعيد. أغلب الناشطين فى هذه القوى لا يبتغى دورا سياسيا تحفيزيا (Stimulating) وانما ينشد اقتحام مراكز اتخاذ القرار،

وعلى التو. هذا مطلب عسير فى ظل الأوضاع القائمة التى أوصفنا، وفى ظل نظام الديموقراطية التعددية المفتوح لأن الديموقراطية لعبة أرقام والذى يملك الأرقام ـ لحين اشعار آخر ـ هو القوى التأريخية. ولعل فى تجربة "الاخوان المسلمين" درس لهؤلاء، فعبر الصبر والعمل الدءوب بين الشرائح الحديثة فى المجتمع (الطلبة والمهنيين) استطاع الاخوان أن يصبحوا القوة الثالثة فى برلمان شمالى منتخب قبل أن يركبهم عفريت الانقلابات، ولابد لنا من أن نعترف للشيطان بحقه (to give the devil his due).

تعبير القوى الحديثة نفسه تعبير لا وجود له فى قواميس السياسة وتجارب الأمم، كما هو فى السودان تعبير بالانكار: القوى الحديثة هى تلك التى ليست بقوى تقليدية. وقد زين لهذه "القوى" أن قاعدتها الأجتماعية هى النقابات، خاصة النقابات المهنية وهذا وهم. فالنقابات جماعات مصلحية يجمع بينها الحرص على الدفاع عن مصالح ذات طابع مهنى، أما مواقعها فى الممارسة الديمقراطية فتحددها علائق أخرى غير الرابطة النقابية. من هذه العلائق الارتباط الحزبى، أو الانتماء الطائفى، أو التناصر العشائرى فى بعض الحالات. مبعث الوهم هو أن هذه الجماعات فى مراحل الأزمات الوطنية التى يلتقى فيها كل أهل السودان على اهداف وطنية عليا تلعب دورا حاسما فى التأثير على الأحداث بحكم هيمنتها على القطاع الحديث وعلى مفاصل جهاز الدولة عبر الاضرابات والاعتصام والعصيان المدنى. هذا، بطبعه، نفوذ لحظى يهدف الى أن يصبح حكم القطر كله مستعصيا على الحاكم (To render the couutry ungovernable)، ولكنه لن يكون أساسا للوصول الطبيعى الى الحكم ناهيك عن دوامه.

نجاح هذه القوى، اذن، يعتمد على قدرتها فى خلق قاعدة اجتماعية مكينة ترتكز عليها، وهذا أمر ليس بالعسير على المدى الطويل، فقد افلح الإخوان المسلمون فيه، كما قلنا، قبل أن يركبهم الغرور ويحملهم على امتطاء جواد الانقلابات الجامح. وإن كانت دعوى "القوى الحديثة" هى أن "القوى التقليدية" تعيش على استغلال جهل مسانديها أولا يصبح الواجب الأول لانصار "الحداثة" هو انتشال هؤلاء "المستغلين" من وهدة جهلهم. هذه مهمة تبشيرية وتعبوية لم تقدم عليها هذه القوى عبر وسائل اشاعة المعرفة المتوفرة: الكتاب، الصحيفة، حملات التوعية. بيد أن مشكلة القوى الحديثة

تكمن أيضا فى قصور هيكلى نابع من نخبويتها لأنها ظلت فى كل مبادراتها تغفل التيار الثالث فى السياسة السودانية الا وهو المهمشون. ولعل فى تجربة الحركة الشعبية ما يثبت بأن هذا التيار - رغم التخلف الاجتماعى وضعف الوعى السياسى بين أهله - يمكن أن يكون مفاعلا هاما فى التغيير. ولإنطونيو جرامشى مقولة حكيمة جاء فيها: "الف أحمق هم الف أحمق، ومليون أحمق هم مليون أحمق، ولكن عشرة ملايين من الحمقى يمثلون كتلة تاريخية".

عن هذه الحقيقة الموضوعية عبر الأستاذ علاء قاعود تعبيرا جيدا فى مبحث تقدم به لمركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان حول الشمولية الدينية وحقوق الإنسان: حالة السودان ١٩٨٩ - ١٩٩٤. يقول الباحث: "إن ضيق قاعدة الطبقة الوسطى الحديثة فى السودان عمومًا وتمركزها الجغرافى فى الخرطوم جعل طموحها السياسى يصطدم دائمًا بعقبة كئود تتمثل فى سيطرة الأحزاب ذات القاعدة الطائفية على السلطة الديمقراطية، وعزز من قوة النزعات الراديكالية المعادية للديموقراطية البرلمانية الغربية بينها، وجعل قطاعًا رئيسيًا منها يفضل الثورة والانقلاب كمدخل للمشاركة فى الحكم بالمقارنة بالمداخل الأطول مدى وأكثر عمقًا.

تركيز النخب السياسية على السياسية ذات المنحى الايديولوجى أياً كانت الايديولوجية: اشتراكية، راسمالية، إسلامية، قومية قاد أيضاً إلى قطيعة مع الراهن فى البنى التحتية للمجتمع ، فالواقع الماثل لا تلغيه التهويمات النظرية. هذا الاسلوب فى تناول قضايا المجتمع خاصة الاقتصاد أدى إلى إجهاض البناء الجنينى للتنمية كما يشهد بذلك تدنى معدلات النمو وتصاعد الفقر وانهيار البنيات الأساسية نتيجة لما يعرف بالطفرات الانمائية أو التوجهات الحضارية. ونزعم من خلال التجربة، أن البديل الوحيد للتثوير أو التطوير القهرى هو التراكم الكمى للنمو بهدف تحقيق نقلة نوعية لأن التغيير النوعى إن لم يتم عن طريق التثوير، يمكن استحداثه بتحول الكم الى كيف إن افلحنا فى تحقيق تراكم الكم ومضاعفة معدلات نموه.

التسييس ذو المنحى الغوغائى وباء عضال اصاب القضايا الحيوية الكيانية، فالنخب السودانية تتعارك فى ميدان السياسة حتى حين لا يكون هناك سبب للعراك؛ مثال ذلك

مانراه في بعض تجمعات السودانيين في الخارج وفي ظروف الهجرة والشتات. ففي تسفارنا نشاهد مثلا ما تصنعه المجموعات الوافدة من الاثيوبيين والاريتريين والباكستانيين والكوريين في بلاد نائية حملتها على اللجوء اليها ظروف سياسية أو اقتصادية قاهرة. هؤلاء ينظمون انفسهم - على اختلاف منابتهم - في تعاونيات أو وحدات بهدف توفير سبل كسب العيش لبعضهم البعض، ومؤازرة الضعيف منهم، وتحسين مستوياتهم العلمية. السودانيون على غير هؤلاء، ونشير بوجه خاص لاولئك المهمومين منهم بالسياسة، لا الذين فضلوا الخلاص الشخصي على الخلاص الجمعي فانصرفوا الى شئونهم: تحسين معارفهم أو وضعهم الاقتصادي ورعاية ابنائهم واغاثة أهلهم. الناشدون للخلاص الجمعي، من غير الذين انتظمتهم الاحزاب أو ظلوا يشاركون بالرأي في بلورة برنامج للخلاص الوطني، يتقسمون الى جنوبيين وشماليين، وينقسم الشماليون منهم الى فرق تتلاحى حول من هو أحق وأجدر بحكم السودان: هل هي القوى التقليدية أم القوى الحديثة؟ وحول "خشوم البيوت"(١) المختلفة للقوى الحديثة.هذا التلاحي لا يفيد السودان بتقليدييه ومجدديه شيئا كما يضر أبلغ الضرر بمصالح المتلاحين انفسهم التي هاجروا من أجلها مثل تطوير أوضاعهم الاقتصادية، والارتقاء بمعارفهم، واكتساب المزيد من الخبرات التي تعينهم وتعين بلادهم في مستقبل الأيام. ولو أخذ هذا الصراع منحى الحوار الفكري الموضوعي حول مشاكل السودان والتعمق فيها بغية الوصول الى حلول عقلانية لها لكان هذا أجدى لأنه يعين في اثراء التجارب الحزبية التي تفتقد أكثر ما تفتقد، في سعيها للسلطة، برامج الحكم ومناهج التغيير المستنبطة من الواقع. نستثني من هذا قلة راشدة تسعى للاستفادة من مواقع الانترنت لاجراء حوار موضوعي هادف حول قضايا البلاد.

أما بشأن طغيان ثقافة المناورات الحزبية على السياسة السودانية لم أجد وصفا أبرع في تصويرها مما أبداه الاكاديمي المصري الدكتور سيد فليفل في ندوة أقامتها احدى لجان الحزب الاتحادي الديموقراطي بالقاهرة. قال فليفل:"حصل السودان على استقلاله عن طريق المناورة السياسية على الطرفين (مصر وبريطانيا). هذا اورث سياسييه حب المناورة واصبحت ثقافة التحالفات والتحالفات المضادة أساسا للحكم يجري في

---

(١) الافخاذ داخل القبيلة أو العصبة المعينة.

عروقهم مجرى النيل ولو قاتلوا فى سبيل استقلالهم لتبدل الحال"[١]. النظرة العابرة الى تاريخ التحالفات السياسية الحزبية على مدى الاربعين عاما الماضية تشير لا محالة الى أن كل تلك التحالفات والتحالفات المضادة لم تكن فى أى مرحلة من المراحل نتاجا لخلاف جوهرى حول مبدأ، أو انطلاقا من اهداف استراتيجية؛ مبعثها دوما كان هو الحفاظ على مفاتيح التحكم السلطوى بالوجه الذى يفهم به السلطة هذا الحزب أو ذاك. فمع علمنا بأن هناك عداء تأريخيا بين الحزبين الكبيرين (الأمة والاتحادى الديموقراطى) مازال يلقى بظلاله على التحالفات العديدة بينهما، الا أن الظاهرة الجديرة بالملاحظة هى قدرة الحزبين على الصبر على الأنظمة الشمولية لسنوات طويلة فى فترات المعارضة، وعجزهما عن الصبر على بعضهما البعض فى فترات الحكم. ولعل غياب البرامج الهادية للحكم هو واحد من أهم اسباب التوترات المتكررة فى تلك العلاقة. برامج الحكم هذه لاتغنى عنها ظاهرة ألفناها فى تأريخنا الحديث، ظاهرة المواثيق التى تعد دوما فى اللحظة الأخيرة وتغلب عليها خطابية داوية. وفى تلك المواثيق تسطيح للوعى بالقضايا، لهذا فالمرغوب هو تفصيل السياسات (Policy details) وتوضيح تبعاتها. البرامج التى نعنى هى جهد علمى يعكف ذوو الخبرة على صوغه ابتناءا على حقائق وأرقام موثقة، ويحددون فيه متطلبات التنفيذ، مواردا كانت أم تضحيات؛ ويبينون فيه الافق الزمنى المناسب لترجمته الى واقع، ويوضحون فيه المعوقات الدولية والداخلية التى تعتور الطريق ووسائل تفاديها. هذا الجهد العلمى لا معنى له إن لم يصحبه التأييد السياسى المتين والذى لن يتأتى دون اخضاع البرامج لامتحان شعبى بعرضه على، وكسب أكبر قدر من القبول له، من القواعد السياسية / الاجتماعية. هذا ما تصنعه كل الأحزاب والجماعات الطامحة للحكم فى بريطانيا كما فى امريكا، وفى الهند كما فى جنوب أفريقيا. فمثل هذه البرامج المضبوطة هى التى تحول دون التزيد والمناورات الفارغة، ودون الطموح غير المشروع للطامحين فى حكم لا معايير فيه.

السبب الثانى هو انعدام ثقافة التسامح رغم استفاضة الحديث عن التسامح السياسى فى السودان، فالمبدأ الذى يسيطر على عقول بعض القيادات هو مبدأ الرابح يأخذ كل شئ (winner takes all). وهناك درس يمكن أن نتعلمه من تجربة مانديلا ـ وما أكثر

---

(١) الاتحادى الدولى ٢١ نوفمبر ١٩٩٨.

الدروس التي يمكن أن نتعلمها من ذلك الرجل الأسطورى ـ فلا نحسب أن هناك من موجبات العداء بين الحزبين الكبيرين قدر ما يستوجب العداء بين نلسون مانديلا ومؤتمره الوطنى الأفريقى وبين مانقوسوثو بوتوليزى وحزب انكاتا الذى ظل حتى الاستقلال حليفاً لنظام الابارثايد. رغم هذا العداء قرر مانديلا أن يجعل من بوتوليزى الوزير الأول فى حكومته بل أرسى تقليداً هاماً أصبح بوتوليزى بمقتضاه رئيساً للدولة فى أى فترة يغيب فيها مانديلا ونائبه عن البلاد. هذا أمر لم يرض الكثيرين من نصراء مانديلا ولكنهم قبلوه على ضيم. هذا هو شأن القيادات التى تسعى للتوحيد، وتحرص على غرس الثقة، وتتعالى عن المضاضات الموروثة.

أبلغ دلالة من هذا الموقف عن تسامح مانديلا قراره حول النشيد الوطنى. يروى مؤلف سيرة مانديلا الذاتية، انطونى سامسون قصة رواها له المناضل الأفريقى طوكيو ساكسويل حول قرار اللجنة العليا للحزب الوطنى الأفريقى بشأن النشيد الوطنى قبيل تكوين حكومة مانديلا. قال الراوى أنه كان أمام الحزب أن يختار بين نشيدين، نشيد التحرير ونشيد الحزب الأفريكانى (البيض) الحاكم. وكان القرار واضحًا لدى كل قيادات الحزب الوطنى الأفريقى؛ تبنى نشيد التحرير كنشيد للدولة الجديدة. ذلك قرار اتخذ خلال غيبة ماندیلا لأمر طارئ. ولكن ما أن عاد الرجل الأسطورى وأبلغ بالقرار حتى قال: "أنتم تقررون بشأن أناس لا تمثلونهم. نحن نريد أن نقيم دولة ترتكز على التسامح والاعتراف المتبادل". وبالطبع أعيد النظر فى القرار وأصبح لجنوب أفريقيا نشيدان وطنيان يعزفان على التوالى.

أما عن اخلاقيات العمل العام فنتمكث عند ظاهرة واحدة لما لها من تداعيات على النمو المعافى للسياسة الحزبية فى السودان؛ تمويل الاحزاب. الأحزاب فى الدول اللبرالية تعتمد جميعاً فى تمويلها على مصادرها الذاتية: مساهمات الاعضاء، تبرعات المناصرين. موضوع التمويل واحد من أهم القضايا التى تثار ضد الاحزاب، ولهذا لجأت الدول الى دعم الاحزاب السياسية حفاظاً على نظافة الحياة العامة حتى لا تذهب تلك الاحزاب الى الاعتماد على الموارد الخارجية أو تسويق الامتيازات للافراد والجماعات مقابل دعمها لهذا الحزب أو ذاك. أحزاب السودان (وهذا أمر يعرفه الخاص والعام) لم

تستنكف عن قبول الدعم الخارجي لمناشطها الداخلية خاصة فى فترات الانتخابات، كما لم يتردد بعضها فى ازجاء الوعود ومنح الامتيازات لرجال الاعمال الذين يوالون الحزب بالدعم المادى. لهذا أحسن التجمع فعلاً باجازته قانون تنظيم الاحزاب الذى يلزم كل حزب بالشفافيه فى الكشف عن موارده المالية واخضاع تلك الموارد للمراجعة العامة. وقد نرى أن نذهب إلى ما تسعى دول أخرى للذهاب إليه مثل كينيا. فأمام البرلمان الكينى الآن مشروع قانون ينص على تمويل الدولة للنشاط الحزبى شريطة أن يكون الحزب قد حصل على ما لا يقل عن خمسة فى المائة من الاصوات فى الانتخابات العامة، وعلى أن يوزع ٣٠٪ من الدعم بالتساوى بين جميع الاحزاب و ٧٠٪ حسب الوزن الانتخابى لكل منها.

المغامرات النخبوية: فى حكاياتنا مايو!

أسلف الذكر الى أن جميع التجارب والاخطاء فى حكم السودان هى تجارب نخبوية حتى وإن تلفعت جميعها بدعاوى التعبير عن ضمير الشعب، أو توسلت بالحرص على استنقاذ الشعب مما حاق به. فى هذا يستوى الماركسيون والاسلاميون كما يلتقى العروبيون ودعاة التطوير والتحديث فى ظل النظام المايوى، هؤلاء جميعا اتخذوا من السودان، كما قلنا، خنزيرا غينيا يمتحنون به تجاربهم. الا أنا نظلم هذه النخب إن تجاهلنا الظروف الموضوعية التى دفعت بها الى ما انتهت اليه من رأى. كانت تلك المغامرات فى زمان ظن فيه الماركسيون بأن النموذج الماركسى ـ اللينينى هو المنهج الأكثر فلاحا فى تطوير الشعوب؛ وظن فيه المتأفرقون أن لهم أسوة حسنة فى نيريرى واشتراكيته الأفريقية، وحسب فيه العروبيون بأن النموذج الناصرى للحكم بانقلابه العسكرى وحزبه الواحد مثلا يحتذى يقينا أو تقية. فى ذلك الزمان أيضا احتسب الجميع أن التنكر للاشتراكية ـ حتى مَن جانب الذين تقضى مصالحهم الطبقية أن ينتبذوا الاشتراكية ـ ضرب من قلة الحياء . وفى هذا يفيد أن نعود الى كل برامج احزابنا من أقصى اليمين الى اقصى اليسار خاصة عقب انتفاضة اكتوبر ١٩٦٤ لنرى ما أفردته من موقع لهذه الكلمات الشفرية، الاشتراكية، الطفرة التنموية، التحديث الخ.

لا مهرب أيضا من الاعتراف بأن هذه النخب جميعا قد جعلت من السودان ـ بصورة أو أخرى ـ حقلا لتجاربها ؛ لهذا فان النظرة الاسترجاعية لتجارب الماضى لابد لها من أن تأخذ فى الاعتبار الاطار التأريخى لتلك التجارب؛ هذا أمر لايغفله الا اصحاب الذاكرة المثقوبة أو من ابتلاهم الله بانسداد شرايين المعرفة. ولعل هذا هو المقام الذى نعود فيه لحديث الدكتور خالد المبارك عن نظام مايو "ومتاعه الثقيل" الذى اتهمنا بحمله ، وهو فى هذا لم يفتر علينا الكذب. فإن كانت مايو هيكلا فقد شاركنا فى بناء الهيكل، وإن كان نميريها صنما فقد أعنا على صناعة الصنم ، وصرنا نردد منذ عام ١٩٨٣ (السودان فى النفق المظلم) مع عباس العقاد:

وماذا أقول لهذى اليمين وأنى بها قد بنيت الصنم

شاركنا فى مايو لسبب وخرجنا منها بعد تسع أعوام لاكثر من سبب . لم ننتظر سقوط "الصنم" لنخرج على الناس بـ "الصامتون يتكلمون"، بل قلنا ما نريد قوله في الخرطوم في كتاب قرأة الناس كثيرا "لاخير فينا إن لم نقلها" (١٩٨٠). وكان ذلك فى وقت نعم فيه رئيس مايو بدفع جديد من أنصار جدد عقب المصالحة الوطنية مع أهل الحكم الديمقراطى الذى انقلب عليه، والانقلاب هو الجناية الكبرى لمايو في رأى الناقد المتيم بالديموقراطية. اتبعنا ذلك الكتاب بآخر، نشر باللغتين العربية والانجليزية، عنوان الكتاب بالانجليزية يعكس الاحباط (Nimeiri and the Revolution of Dis-may)، وترجمته العربية تعكس المسارب المظلمة التي قادت اليها سياساتنا (السودان فى النفق المظلم). فى الحالتين لم نعف أنفسنا من المسئولية أو نسع لاخراجها كالشعره من العجين . وبعد بضع سنوات من سقوط النظام سجلنا رؤيتنا لتأريخ السودان السياسى في كتاب من جزأين : " النخبة السودانية وادمان الفشل"، وكان الكتاب في جانب منه استعراض ناقد لتجارب ذاتية خاصة في الفترات التي تحملنا فيها المسئولية العامة فى ظل نظام مايو. فى تسجيلنا لذلك التأريخ الحافل كنا نردد فى دواخلنا قول أبى تمام هذه المرة:

ها أنذا بالذنوب معترف فهب لذلى جنايتى أمس

لم نقف في تناولنا لتلك الفترة على هذا، بل سعينا لأن نبين أين كان يقف المثقفون من نظام مايو في سنواته الست عشرة، حملنا على ذلك التزيد المريب من جانب كثيرين

كان لكل واحد منهم دور في نظام مايو "الشمولي"، باعتبار أن "الشمولية" هي التهمة القاصمة التي وجهت للنظام. أسمينا هذا في "النخبة السودانية وادمان الفشل" الزام كل واحد طائره في عنقه، كما أطلقنا على الذين اندعوا لمهرجانات ما بعد سقوط مايو تعبير "فرسان الساعة الحادية عشر"، الذين رماهم الله بصماته يوم أن كان للكلام ثمن. من اولئك الجامعي الذى نهض لادانة "شمولية" و "طغيان" مايو بعد أن حمل المعاول في بداوة عهدها مع من حمل لهدم جامعته العتيقة؛ ومنهم الوزير "المايوى" الذى أمم وصادر وهلل بـ "مصرع الرجعية" في أبا ومع ذلك أراد أن يكون صاحب الصوت الأعلى في إدانة النظام الشمولي؛ ومنهم القانوني الذى حشد طاقاته المهنية لتأطير تلك "الشمولية" يوم أن كانت رديفا للتقدم؛ ومنهم الصحفي الذى أشهر قلمه منافحا عن ثورة مايو "الاشتراكية" في الصحف "المؤممة" و"المصادرة"؛ كما منهم الاشتراكي الذى لم ير فيما وقع في ٢٥ مايو انقلابا ضد الديمقراطية وانما خطوة تأريخية للتوجه بالسودان في طريق التنمية غير الرأسمالي، ذلك التعبير المستحيى الذى يخفي أكثر مما يفصح عنه؛ والعروبي الذى رأى في مايو ثورة ترد السودان الى "محيطه العربي" لا "انقلابا عسكريا رجعيا". هؤلاء جميعا نهدوا خفافا وثقالا الى مرابع مايو، ومع هذا لم يعنينا فيما سجلنا من تجاربهم أمر الاشخاص في كثير أو قليل. الذى عنانا هو تلويث بعضهم للتاريخ بالقراءة الاصطفائية لأحداثه، والتشويش بذلك على عقول اجيال يهمها أن تلم بتأريخها إلماما موضوعيا. ولعل من أكبر أزماتنا على المستوى المفهومي اعتبار كل مرحلة من مراحل حياتنا السياسية مرجعا لذاتها بالرغم مما حفظناه في المدارس الوسيطة والثانوية عن تواصل حلقات التأريخ. فوقائع اليوم لا تفهم فهما صحيحا أن لم ندرك الظروف التي قادت اليها؛ واستشراف الغد لايتحقق الا بادراك تداعيات ممارسات اليوم على المستقبل، والمستقبل، كما يقول سارتر ، لاوجود له لأن المستقبل هو مانصنع اليوم. الا أن أغلب مثقفينا وبعض سياسيينا لا يصدرون فيما يفعلون الا وفق الحكمة البلهاء.

ما مضى فات والمؤمل غيب ولك الساعة التي انت فيها

أدنى درجات الأمانة الفكرية واحترام النفس – قبل احترام عقول الآخرين – تقضى بأن يقول هؤلاء لانفسهم قبل الآخرين: نعم كنا في قلب مايو لان تلك كانت هي

سمة العصر و"زمان المد القومى الاشتراكى"، لغته هى وحدة الهدف قبل وحدة الصف، ورجاله هم أهل الثقة قبل أهل الخبرة، ومؤسساته هى التنظيم الأوحد الذى يجمع لا التنظيمات المتعددة التى تشرذم. من لا يفعل منهم هذا دجال مضل يكسع بما يسواه ويليق به، الفضح والتعرية.

الرغبة فى الوفاء للاخرين دفعتنا، فيما كتبنا عن م يو، إلى ايراد اسماء رجال كثر تأبوا الانخراط في النظام لأسباب مبدئيه رغم ماقدم لهم من عروض مغريه كنت الوسيط في بعضها . من هؤلاء ذكرنا السيد حمزه ميرغنى، الاستاذ محمد يوسف مضوى، الاستاذ محمود حاج الشيخ كما نذكر اليوم الدكتور محمد الفاتح حامد والاستاذ الراحل محمد توفيق. عن هؤلاء قلنا : أولئك هم الرجال الذين يملك الواحد منهم أن يقف فوق اخمصى قدر نفسه ويقول: "ألم نقل لكم هذا ؟ (We told you so). ومن المدهش أننا لم نر واحدا من اولئك الرجال يعتلى المنابر ليعدد للناس مآثره "النضالية" أو رؤاه الصائبه، هذا "مجد" تركوه لقضاة مسز وارين، رواية جورج برنارد شو الشائقة. وعلنا نظلم أولئك القضاه، لأن جريرتهم كانت هى ممارسة الرذيلة فى السر ومحاكمة مقترفها فى العلانية، أما هذا النفر من "قضاه مايو" فقد اتوا بفضيح يقمن بصاحبه الاستحياء عنه ؛ ممارسة "السيئة" فى رابعة النهار تحت مرأى من السماء ومشهد، ثم الحاق التهم بشركائهم فى "الجرم" دون تهيب أو حذر.

يدهشنا، إذن، أن يحدثنا اليوم عن "متاع مايو الثقيل" وعن جنايتها الخطيرة بوأد الديمقراطية (ولكيلا لا ننسى كان مؤيدها في الخامس والعشرين من مايو / أيار سنة تسع وستين ومائه والف من ميلاد المسيح عليه السلام) مثقف مبدع ذو اشراقات. من تلك الاشراقات دفاعه المجيد فى جريدة الحياة (سبتمبر/ايلول ١٩٩٨) عن متمردى الجبهة القومية الاسلامية (عبد الوهاب الافندى حسن مكى، الطيب زين العابدين)، هؤلاء أسماهم المثقفين الامناء الذين من "حقهم بل من واجبهم أن يمروا بمراحل تعكس تطورهم وحوارهم الداخلى مع أنفسهم وتفاعلهم مع الاحداث. وما حدث لمثقفى الجبهة الاسلامية فى السودان ليس بدعة فقد تابعنا تمرد المثقفين فى المعسكر الاشتراكى". فلماذا تزايل الرجل هذه السماحة عند الحكم على مايو وصناعها وسدنتها خاصة وهو ليس ببعيد عنهم. نظام مايو لم يتمكن خلال ستة عشر عاما بجهود نميرى

و"رواده" فقط، خلف هؤلاء كانت هناك أرتال من حملة المباخر، وصفوف من حارقي البخور داخل "الهيكل" وحول "الصنم"، وجيش جرار من "وزراء وسفراء الظل" منهم المبايعون ومنهم العاكفون ومنهم الركع السجود. هؤلاء ظلوا يتزاحمون حول الهيكل في انتظار التوزير والتسفيرحتى بعد أن صار الظل ظلا من يحموم لابارد ولاكريم .

الدكتور الناقد، حسب علمنا، لم يختر لنفسه في بدايات مايو الوقوف وراء الرايات التي يلوح بها اليوم؛ فما ظلمه أن يكون يومذاك مع الامام الهادى في أبا أومع الشريف الهندى في تجواله بين جده وبغداد وطرابلس لاسترداد "الديموقراطية" التى هدمتها مايو. وإنما اختار ـ بمحض ارادته ـ الالتحاق بجوقة المايويين، مديرا لمعهد التمثيل والموسيقى، ومؤسسات الابداع الثقافي في الانظمة الشمولية ليست من المؤسسات الهامشية التي لاتعنى أهل الحكم فى كثير أو قليل مثل مؤسسة الصمغ العربي أو ادارة الموازين والمكاييل. قد نحسن الظن بالمثقف الديمقراطي الليبرالي ونقول بانه قد اراد فعلا أن يرتقي بتلك المؤسسة الابداعية بعيدا عن غوائل السياسة، الا أن الوقائع لا تعيننا على هذا الظن ولا تسعفه على دفع تهمة. مدير المعهد كان هو صاحب الصوت الترجيحى في مجلس الاساتذة عندما قررت جماعة منهم الاعتراض على زيارة للمعهد اعتزمها "الرئيس القائد" (اللقب الرسمى الذى كان يطلق على قائد الانقلاب على الديموقراطية قبل أن يطلق عليه مناضلو الساعة الحادية عشر لقب "الطاغية المخلوع") حتى لا يسيس المعهد. هذه الرافضة من الاساتذة تم طردهم جميعا من المعهد بتهمة الشيوعية ومناهضة النظام أمام ناظر مديرهم الذى تأخر سرجه يوم "الزحف".

نصير الديمقراطية هذا بقى يحمل ذلك "المتاع الثقيل" حتى في اكثر عهود مايو قتامة، الفترة الأمامية. نستذكر هذا الأمر بوجه خاص نسبة لقرار اتحاد الكتاب السودانيين حول عضوية المدير الناقد في صفوفه. اتحاد الكتاب كان اكثر حكمة واتزانا وأمانة من كل الذين انتاشوا نظام مايو بعد سقوطه فى تعميم جائر، خاصة ومن بين أعضائه كثر تركوا ميسمهم في النظام في تجلياته المختلفة. قرر اتحاد الكتاب أن النقطة الفاصلة في تأريخ ذلك النظام الشمولى الذى شارك فيه كل مثقفى السودان ـ الا من عصم ربى ـ هى فترة الأمامة التى تبين فيها الخيط الأبيض من الخيط الاسود لكل ذى عينين . وكان الاتحاد الذى تتراوح عضويته بين رجال يقفون في أقصى اليسار مثل الدكتور محمد سعيد القدال واقصى اليمين مثل الاستاذ الراحل التجانى عامر حكيما في قراره ، لأن أغلب المنتسبين اليه كان لهم دور فى النظام المايوى فى مرحلة من المراحل.

هذا الغربال واسع الفجوات نسأل إن كان المبدع الديموقراطى قد اجتازه خاصة وهو واحد من أولئك المبدعين الذين ظلوا يرابطون فى ثغور مايو حتى تلك الفترة التعيسة؛ هذا سؤال نعرف جوابه ولكنا نترك أمر الجواب لاتحاد الكتاب. ياله من ظلم مزدوج، ظلم الرجل نفسه بإثارة الأمر لأنك إن غربلت الناس تخلوك، وظلم مايو ظلما فادحا، إذ رجمها بالنوى بعد أن أكل تمرها.

من التجارب والاخطاء النخبوية ايضا تجربة النخبة الاسلاموية التى تحكم السودان اليوم، وتوهم النفس والناس بانها وحدها تملك البديل الرصين للفكرالاممى والفكر القومى والفكر اللبرالى. النخبة "الاسلاموية" كغيرها من النخب كان لها دور هام فى نظام مايو "الشمولى" فى عهد الامامة النميرية؛ وكان للدكتور الترابى مقال مشهور عن نميرى قال فيه أن الرجل لم يحقق احلامهم فحسب بل تجاوز بما حقق أقصى ما كانوا يطمحون فى تحقيقه حتى أخذوا يهرولون خلفه. ولكن كغيرها من النخب لم تتخلف الاسلاموية عن الركب فى الادانة الاصطفائية لذلك النظام. ذلك أمر لا يثير دهشتنا فى السودان العجيب، ما اثار الدهشة رأى جاء به مفكر اسلامى حصيف، الدكتور عبد الوهاب الافندى فى بحثه الذى قدم لندوة مركز الدراسات السودانية حول الديموقراطية. حصر الافندى ما أسماه "انتهازية" النخبة السودانية فى فترة مايو على مدارس بعينها، مغفلا تدافع الاخوان المسلمين على مايو بآخره اقتفاء لشيخهم الذى بايع النميرى مرتين وأسماه فى لقاء بواد مدنى "مجدد هذه المائة" عملا بالحديث الذى يقول : "يقوم على رأس كل مائة من يجدد للأمة دينها". الحكم الوجاهى الذى يترجاه الناس من القاضى العدل بعد أن بسط للناس حيثيات حكمه هو أن يذهب الى إدانة "الشمولية" من حيث هى "شمولية" والى وصم نصرائها بـ "الانتهازية" ـ أخلاقية كانت أم سياسية ـ من حيث هى انتهازية، بصرف النظر عن منبتهم الايديولوجى. على أنه اسعدنا الاطلاع مؤخرا على مقال للافندى عقب عودة نميرى للسودان جاء فيه: "لم يتعظ الاسلاميون من تجربة خصومهم اليساريين الذين هللوا لنميرى ووصفوه بأنه وريث لينين وماركس وصنو جرامشى. فسمعنا من يصف النميرى بانه بقية السلف الصالح ووارث الخلفاء الراشدين. ومثلما حدث للشيوعيين فقد الاسلاميون كثيرا من رصيدهم الشعبى بسبب ترويجهم لترهات النميرى" (القدس العربى، ١٩٩٩/٥/٢٥). ولاندرى اليوم ما الذى سيصنع صاحب البيعتين بعد عودة الأمام "المخلوع" الى دياره

لاسيما وقد ظل "المخلوع" خلال عقد ونصف العقد من الزمان يوهم النفس ومن حوله بأنه مازال صاحب الأمامة والسلطان، ربما تأسيا بذى النورين عثمان الذى ظل مستمسكا بحقه فى الأمامة حتى بعد أن أحدقت به السيوف وهو يقول : "كيف أخلع ثوبا البسنيه الله".

الديموقراطية العنينة

ذلك هو ماضى الاسلاموية القريب، أما حاضرها الراهن فما أقساه! فبسبب من سيرهم بالناس سيرا قسيا عاد الاسلامويون الى رشدهم بعد سنوات من التوهيم والاجتهادات التى سيقت للناس وكأنها محكم التنزيل؛ عادوا للاعتراف بالتنوع الثقافى والتعدد الدينى وحقوق المواطنة وهم يصرخون ويفرفرون (kicking and crying) كما يقول الفرنجه. الاعتراف بالتعددية السياسية جاء فى تعبير بين بين هو "التوالى". تلك بدعة قال الدكتور غازى صلاح الدين أنها مأخوذة من القرآن الكريم: "المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض" (التوبه،١٧)، "وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض" (محمد ، ٦).هذا تلاعب بالألفاظ ، بل هو تلاعب بكتاب الله لأن الآيات التى يستنبط منها فقهاء الجبهة فكرة التعددية أو يؤصلون بها مفهوما غربيا ـ فيما يقول الدكتور الترابى ـ لاتمت من قريب أو بعيد لفكرة التعددية الحزبية فى الأنظمة الليبرالية. الحزب، فى هذه الأنظمة، تنظيم سياسى تتلاقى فى رحابه مجموعة من الناس على اختلاف أديانهم وأنواعهم وأصولهم للتعبير عن مصالح اجتماعية واقتصادية مشتركة؛ من أجل تحقيق أو حماية هذه المصالح يوالون بعضهم ويتناصرون. أما التوالى الذى رد أصله الدكتور غازى للقرآن فهو تناصر بمقتضى الأيمان؛ فالآية تقول "المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله إن الله عزيز حكيم" (التوبه،٧١). هذا أمر يعنى المؤمنين الذين يأتمرون بما أمر به دينهم، وينهون عما ينكره، ويؤدون فروضه. فان كانت بغية "الاسلاميين" من التعدد هى قيام أحزاب تدين كلها بالاسلام فهذا لا شأن له بالتعددية التى تعبر عن التنوع السياسى السودانى، ناهيك عن المفهوم الليبرالى للتعددية التى يزعمون بأنهم لايرفضونها وإنما يهدفون الى تأصيلها اسلاميا. ولعل

الدكتور غازى يبين للناس ما هو مكان القس الوزير الجنوبى جورج روريج ومكان الدكتور لام أكول ومكان القيادى لورنس لوال لوال نائب الأمين العام لـ "حزب الله" فى منظومة "المؤمنين" المتناصرين هؤلاء. وماذا يصنع، فى تفسيره الصورى الشكلانى لكتاب الله بقوله تعالى "ياأيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء، بعضهم أولياء بعض. ومن يتولهم منكم فإنه منهم" (المائدة،٥،٥١). ثم من يستطيع الأدعاء بأن الايمان بالله، والأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر، واداء الصلاة فى اوقاتها، والزكاة لمستحقيها، هو وعاء للتناصر السياسى حتى بين المؤمنين؛ فالمؤمنون فى خلاف حول السياسة والسلطة منذ موقعة الجمل. هذا عبث واستخفاف بكتاب الله، وهو كتاب حمال ذو وجوه، لاينطق بلسان وإنما ينطق به الرجال.

أما الآية الثانية التى استهدى بها الدكتور غازى حول أولى الارحام فهى اكثر بعدا عن التعبير عما نحن بصدده : "والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فاولئك منكم، واولو الارحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله إن الله بكل شئ عليم" (الأنفال، ٧٥). هذه الآية تنزلت لسببين ؛ الأول هو نسخ عوائد الجاهلية فى التوارث من الاقارب لا الاجانب؛ نزلت الآية لتقول بأن الذين آمنوا بعد الأولين وهاجروا وجاهدوا معكم معشر الانصار والمهاجرين لهم من الولاية والحقوق مالبعضكم على بعض. السبب الثانى هو تمييز ذوى الارحام من بينهم فلهؤلاء فضلا عن ولاية الايمان ولاية القرابة ولهذا فبعضهم أولى ببعض فى المودة والمال والنصرة. فما شأن التناصر السياسى القائم على المصالح المشتركة بكل هذا التفسير المخل لآى الله الحكيم.

حقيقة الأمر أن الدكتور غازى اذكى من ان يعنى ما يقول، ساسة الجبهة يرفضون أساسا الديموقراطية التعددية التى جاءوا من رحمها كما يرفضون الأحزاب بالمعنى المتعارف عليه للاحزاب ومنها حزبهم فى العهد الديموقراطى. لا نقول هذا افتراء بل يقينا، فالرئيس البشير يقول فى خطاب جماهيرى بالولايات الشمالية: "الاسلام لم يتحدث عن التعددية الحزبية كأساس للشورى[1]". وفيما نعلم، وفوق كل ذى علم عليم ، الاسلام أيضا لم يتحدث عن تقرير المصير لغير المسلمين من المعاهدين والذميين ناهيك عن المشركين "المجوس"؛ والمجوس وصف اطلقه الدكتور الترابى على أهل

---

(١) جريدة الخرطوم ١٩٩٨/١٠/٤.

الجنوب فى حوار تلفزيونى مع الدكتور رفعت السعيد بقناة الجزيرة. فى قرآننا الحمال هذا ورد أيضا تعبير الأحزاب فى أكثر من موقع ولاندعى بأنا بحاجة للاستشهاد بتلك الآيات لنثبت أن قيام الأحزاب أمر لا معدى عنه لأنه ورد فى القرآن. مثال ذلك قوله تعالى "كل حزب بما لديهم فرحون" أو قوله "أولئك حزب الله"؛ والحزب لغة هو كل قوم تشاكلت أعمالهم أو أهواؤهم، كما هو القسمة كقولك حزب القرآن أى جعله أحزابا يتلوها كل يوم. كل هذا تخليط لا يفيد، واقحام للدين فيما هو ليس منه بشئ، وتهرب مفضوح من الواقع.

أفصح الدكتور الترابى عن حقيقة موقف الجبهة فى رد له على سؤال لصحفى كويتى جاء فيه: "أنت جئت عن طريق الاحزاب والانتخابات فلماذا تمنع غيرك من مزاولة هذا الحق؟" قال الترابى: "نحن لا نمنع الديموقراطية، أنا اتحدى حتى الكويت. الحرية فى السودان ليس لها مثيل. أى سودانى له حق سب رئيس الجمهورية دون أن يحاسب. الاحزاب القائمة الآن أحزاب تحمل أفكارا دينية لا تخدم الاسلام[1]" وعلنا نترك جانبا التعبيرات الاستفزازية المتشنجة مثل "اتحدى الكويت"، فالكويت لم تدع ولم يدع أحد بأنها المثل الأعلى للديموقراطية. كما نترك جانبا القول الفج بأن من "حق أى سودانى سب رئيس الجمهورية" لان حرية التعبير لا تبيح سب الرؤساء وإنما تبيح نقدهم لأن السباب لأى شخص جرم يعاقب عليه القانون. نترك تلك الفجاجة لنسأل إن كانت هذه الحرية الرحيبة التى يتحدث عنها الترابى والتى بلغت فى السودان حد حرية الاساءة للحرية (Licence) يستطيع أن يمارسها صحفيو نظامه نفسه فى نقدهم (لاسبهم) لمن هو دون الرئيس مثل "فتى الأعمال"، عصام الترابى دون أن يجابههم "فتى الأعمال" بغدارته تحت حماية شيخ النظام.

الدكتور الترابى كان أكثر وضوحا فى التعبير عن مرامى الجبهة فى موقعين، الأول هو رده على سؤال الان شيفاليرياس: "رفضتم الديموقراطية، كيف هذا وقد أوصلت حزبكم للحكم؟ قال الترابى: "الاسلام ما كان له أن يصل للحكم الا بالجهاد. أنظر إن شئت الى تركيا والجزائر حيث عمدت السلطة هناك ضرب الديموقراطية التى تلد الاسلام؛ ثم هل الحركة الديموقراطية فى فرنسا جاءت بالانتخاب. (صفحة ٧٤

---

(١) الراى العام الكويتية ١٩٩٨/٣/١٥.

(Islam, Avenir du Monde). أنظر الى المراوغة، السؤال عن السودان، والرد يتناول تجربة الجزائر، وكأن اجهاض العسكر المزعوم للخيار الاسلامى الديمقراطى فى الجزائر يبرر لاسلاموى السودان اجهاض الديموقراطية التى مكنتهم من الحكم.

الموقع الثانى هو حديث الشيخ الى برنامج "بصراحة" الذى يبثه تلفزيون السودان (٣ابريل ١٩٩٨) والذى قال فيه أن غالبية الشعب السودانى تستقبح الحزبية ثم أردف: "أنا لا أريد ذلك الوجه القبيح ولا أريد وجها قبيحا جديدا . أريد من ابناء الشعب أن يتوحدوا جميعا ولا يتفرقوا شيعا واحزابا. أنا ضد الحزب الواحد ولكن المؤتمر الوطنى (حزب الشيخ الترابى) حركة تجديد حضارية ويحيط بكل مناحى الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية". الحزب الذى يحيط بكل هذه المناحى فى أية دوله يسمى حزبا شموليا، ومثل هذه الأحزاب فى عالم اليوم أصبحت ديناصورات جوراسية. بيد أن الدكتور الترابى يعيش فى عالمه هو لا عالم الناس أجمعين، و"يريد" للناس ما لايريدون إذ يمضى فى حديثه التلفزيونى ليقول: "الأيام القليلة القادمة ستكشف عمن سيكون مع حزب الله ومن سيكون مع حزب الشيطان". هنا ينتقل بنا الدكتور الترابى نقلة نوعية ، ينتقل بنا من تجريم الآخر لانه "عدو الشعب" الى أبلسته لانه "خصيم الرب". امتلاء الرجل بنفسه جعله يحتسب أنه هبة الله للسودان؛ لابديل له ولا ضريع. ففى رده على سؤال من عمر طاهر (الأهرام العربى، سبتمبر ١٩٩٨) إن كان يفكر فى التخلى عن موقعه قال "هبة الله": "اؤمن بأن من يخلفنى يجب أن يكون أفضل منى، ولديه ما يميزه عن أدائى. وأن يكون جامعا لكل تجاربى. وقادرا على البدء من النقطة التى توقفت عندها. وبدون وجود هذا البديل لن نتقدم".

ما الذى يحمل هذا المثقف الذى ظل يتنسم عبير حرية الفكر فى الحى اللاتينى بباريس، وينهل من المعارف الحديثة فى الكوليج ده فرانس وكلية الحقوق بالبانثيون على هذا الغرور الفكرى وتلك الردة الحضارية؟ كثيرون من صحاب الأمس الباريسيين يسألوننى عما دهى الزميل الوادع والمستنير فى آن؟ حرت جوابا، فالعقل لا يسعف المرء على ادراك اللامعقول. تذكرت، بعدها، أن باريس انجبت فى جامعاتها من أهل آسيا شوين لاى السياسى الادارى المحنك، ولكنها أيضا انجبت المهندس الكمبودى بول بوت الذى استقر رأيه على أن بلاده لن يصلح حالها مالم يقض على دابر كل الطبقة الوسطى

لأنها أس البلاء. أعانني الترابي على الفهم كثيرا بحديثه لجريدة الرأى العام الكويتية[1]. سأله سائل: "هناك من يقول أنك تسعى الى زعامة منظومة اسلامية فى حين تفتقد سياستك أى اجماع داخلى، ما رأيكم؟ "قال: "تماما كالنبى صلعم لم يحصل على اجماع". فنحن اذن لا نتعامل مع مفكر يخطئ ويصيب، ولا نتعامل مع سياسى عملى يدرك أن نجاح سياساته يتوقف على اجماع الناس عليها وتأييدهم لها، وانما نتعامل مع صاحب رسالة، يستوى تماما مع النبى المعصوم. الرسالية النبوية أكدها الترابى مرتين أخرتين، ففى حديث لقناة الجزيرة نفى أن يكون قد وصل للحكم عن طريق الانقلاب بل قال: "دخلنا الخرطوم كما دخل الرسول المدينة" (جريدة الانباء السودانية ١٩٩٩/٧/١١). والثانية كانت فى رده على مسائله القطرى قبل بضع سنوات عن كيف يدين جامعة الخرطوم وهو واحد من خريجيها (تلفزيون الجزيرة القطرى). أجاب الترابى بانه مثل موسى الذى خرج من بيت فرعون. هذا وأيم الحق طموح مارد من الشيخ حسن بن عبد الله، بل هو على اليقين طموح مريد.

لقد أصبح بول بوت المهندس الباريسى الوادع واحدا من أكبر أشرار التاريخ، والأشرار الكبار وحدهم هم الواثقون من انفسهم لحد الاقدام على ابادة الناس دون أن تطرف لهم عين. وقد سبق بول بوت الى الايغال فى دماء البشر بهدف تطهير المجتمع طاغية آخر هو الجنرال فرانكو الذى أسمى حملته الطهرانية "الخلاص عن طريق العذاب" (Redemption through suffering). أما القانونى الباريسى فقد صار فى مصاف الانبياء فحاشاه من الشر؛ قوله لا يرد لأن الأنبياء لاينطقون عن الهوى، وحكمه لاينقض لأنه متوحد بلا مثيلٍ أو بديل؛ لهذا حق له أن يفتى لتبرير الوصول الى اهدافه الرسالية بجواز فناء ثلث الأمة ليصلح الثلثان، وجاز له أن يقضى بتبرير الحروب لأنه: "ماكان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض"، وسوغ له أن يدفع فى سبيل ذلك بعشرات الالاف من الحواريين الى محرقة الحرب لأن هذا هو طريقهم للخلود. الأزمة الكالحة التى ستجابه "نبى" زمانه هى هؤلاء الحواريون الذين حسبوه "صادق الوعد" كاسمعيل من بعد أن زين اليه أنه أضحى "صديقا نبيا". ما الذى سيفعل "صادق الوعد" الذى ظل عبر السنوات الماضية يفتى على البشير بالتعامل مع من آثروا فى حرب الجنوب

---

(١) الجريدة الرأى العام الكوتية ١٩٩٨/٣/١٥.

الانسحاب التكتيكى ـ وهو أمر تعرفه كل الجيوش ـ تماما كما عامل الرسول "الفارين يوم الزحف". ولما يمض زمان قصير على تلك الفتوى حتى أصبح الشيخ أصبح نفسه واحدا من هؤلاء الفارين بقبوله لمبدأ انفصال الجنوب والكونفدريشن. أملنا فى الله كبير فى أن لا يبقى هذا المتنبى سائسا لأمور الناس والا ادعى الالوهية بعد النبوه. فنحن لا نجد له نظيرا فى تاريخ الحكم الاسلامى الا الحاكم بامر الله. قال عنه ابن خلكان فى (وفيات الأعيان): "كان خبيثا ماكرا ردئ الاعتقاد سفاكا للدماء قتل عددا كبيرا من كبراء دولته وكان عجيب السيرة يخترع كل وقت امورا واحكاما يحمل الرعية عليها".

الواقع الموضوعى فى الداخل والخارج لا يعين صاحب "الرسالة" الجديدة على المضى بدعوته الى النهاية، ولهذا أخذت أحكامه وأقواله تترجرج كالفالوذج. ففى الداخل دام الترابى ثابتا على رأيه حول الحزبية الطائفية التى "مزقت البلاد وبددت طاقاتها" والتى يقودها زعماء اصبحوا "عملاء لأمريكا تحركهم كيف تشاء" بعد أن "كانوا سادة لبلادنا أصبحوا عبيدا لآخرين يريدون ضرب السودان"[1]. الا أنه بعد شهر وبضع الشهر من ذلك الحديث أخذ يحض هؤلاء "السادة العملاء" على العودة وطمأنتهم على أن ليس هناك داع للقلق بسبب الدستور الجديد و "لو عادوا سيتم استقبالهم بحفاوة وسأستقبلهم على المطار وسأقوم بزيارتهم فى منازلهم"[2] هذا حديث لا يصدر الا من رجل ظن أن له الكبرياء فى الأرض، "يتفضل" على كبار قومهم باستقبالهم وزيارتهم.

هذه أمور لاشأن لها بالدين وانما هى السياسة المحضة. فعندما أقلقه تركيز الأضواء على البشير فى مبادرات الصلح (ليبيا ، مصر ، قطر) سعى "هبة الله" طواعيه لـ "العملاء" حتى جنيف القاصية حتى لا يغيب. وعندما لوح البعض بالحديث عن انفصال الجنوب اعتلى المنابر ليعلن بأن الجنوب ما هو الا امتداد جغرافى للسودان وأن شاء الانفصال فليذهب الى حيث شاء؛ لم يتوقف الشيخ لحظة للتساؤل عن قالاته السابقة عن "العملاء" و "السادة"، أو عن منبرياته التى كان يستثير بها الفتية للدفع بهم للمحارق فى "سبيل الله"، وفى سبيل "نصرة الاسلام" وفى سبيل "تطهير جنوب السودان من رجس المجوسية والشرك". الشيخ لم يكن صادقا فى الأولى ولا هو جاد فى الثانية، ولكن للسياسة أحكامها.

---

(١) الحياة ٧ يناير ١٩٩٩ نقلا عن جريدة الأسبوع السودانية.

(٢) اخبار اليوم السودانية ٣١ مارس ١٩٩٩.

في خارج السودان كان للشيخ خطاب آخر، خطاب عن دولة ديموقراطية لا نظير لها في العالم، وعن احترام للحريات ليس على مثال، وعن رفض للديموقراطية من حيث هي تعبير لا من حيث هي معنى ومضمون. ففي لقائه الجامع بأهل الفكر الغربي في ندوة حوارات في الاسلام والديموقراطية التي اقامها مركز دراسات الاسلام والعالم كانت للترابي ملح وطرائف. وما كان لرأيه أن يكون غير هذا في ندوة شارك فيها اساتذة فطاحل وخبراء في الشأن السوداني من جامعة كولومبيا، جامعة وسكنسون، معهد الدراسات الاسلامية بواشنطون، جامعة جنوب فلوريدا، جامعة تكساس، جامعة بتسبورج، كلية القس نوربرت، جامعة ميريلاند، جامعة أو هايو، وكلية الصليب المقدس، وختامه مسك. قال الشيخ الدكتور: "الاعتراضات على الديمقراطية هي في الحقيقة على اللفظ الاجنبي لا على مضمونه ومعناه اذ ارتبطت بالعلمانية وهذا كما تعلمون يدخل في دائرة المحرمات بالنسبة للحركات الاسلامية، وارتبطت بالسياسة بمعناها اللا أخلاقي والسياسة بهذا المعنى منكرة"[1] على أن الخلاف، بالمعنى الذى اشار اليه الترابي ، خلاف جوهرى لا لفظي، كما هو أيضا خلاف مصطنع تشوبه مكابرة يدحضها الواقع. فالعلمانية بمعناها السائد في الثورة الفرنسية ليست هي العلمانية (أو على الأصح العالمانية) التى تنص عليها دساتير الدول الديمقراطية اليوم أو تمارسها حكوماتها. فلا نحسب أن فرنسا ابنة الكاثوليكية البكر، وايطاليا والمانيا بحزبيهما المسيحيين، والهند التى تمنح أهل كل الديانات الحق في ممارسة شعائرهم بمن في ذلك المسلمين، يمارسون علمانية بنيوية كعلمانية ديدرو الذى قال: "ستحرر الإنسانية يوم أن يشنق آخر الملوك باحشاء آخر القساوسة". تلك العلمانية ترفض المطلقات الدينية، وتنكر الميتافيزيقيا، ولا ترى في الحياة إلا أبعادها المادية الزمنية (Temporal). لهذا فان كانت العلمانية في الأصل هي محاولة للتخلص من هيمنة الكنيسة على الفكر والسياسة والمجتمع بميلشياتها ومحاكم تفتيشها ونظرتها الغيبية اللاهوتية التى تصرف الناس عن أمور دنياهم، فان الاسلام - في أصوله - لم يغيب العقل بل حث الناس على الاحتكام اليه؛ ولم يمارس قسرا هيكليا على البشر في عهد النبوة والعهد الراشد، وانما أقام تضامنا اجتماعيا شاملا. وعلى كل، العلمانية التى تمارسها اليوم دول الغرب لاتنفي

---

(١) حوارات، دار الجديد ١٩٩٥.

الدين عن الحياة وانما تتأسس الفصل فى أمور الدولة بين الدين والسياسة، وخاصة فى الفضاء السياسى ـ الاقتصادى. ومن الغريب أن نظام الترابى نفسه ذهب لهذا الفهم ـ أو ظاهر بالذهاب اليه ـ عندما ألغى الاشارة لدين الدولة فى دستوره، وعندما جعل من المواطنة اساسا لممارسة الحقوق فى دولة شعارها : "لابديل لشرع الله". وفى ذلك لم يفعل نظام الجبهة غير التزيد على مقررات اسمرا؛ بيد أن تعبير كلمة "العلمانية" بمعناه الذى يشيعه الاسلامويون تعبير نافع فى الاثارة السياسية والتجريم وايقاع تهمة الالحاد بدعاتها من المسلمين. تلك مواقف لا شأن لها بالدين أو السياسة وإنما هو مثال كاشف للاتجار بالدين.

الشيخ لم يحالفه التوفيق أيضا فى حديثه عن السياسة بمعناها اللاأخلاقي ،فلا أخلاقية السياسة لا تتجلى فى الممارسات المجتمعية الشاذة وانما فى اتخاذ الكذب مطية للعمل السياسى، وخداع المحكومين، والتحالفات الظرفية الانتهازية بين لاعبى السياسة، واغراء المحكومين بما لاقدرة للحاكم على انجازه. هذه السمات لانشهدها فى انظمة الحكم الديموقراطية الراسخة – لا لأن الحاكمين ملائكة أطهار – ولكن لأن تلك الانظمة تتميز بالشفافية فى الاداء العام، وتأمر قوانينها باتاحة المعلومات لطالبيها[1]، وتخضع الحاكم لمحاسبة المحكوم، وتجعل من حكم القانون لا اهواء الحكام ضابطا للعمل. فما هو مدى الاخلاقية فى نظام داهى الناس فى بداية عهده بنفيه أى علاقة بينه وبين الجبهة الاسلامية الى أن بدت للناس صفحته عارية دون مواربة؟ وما مدى الاخلاقية فى نظام يقول شيئا فى الداخل ويقول نقيضه فى الخارج؟ اللا أخلاق فى المجتمعات لا يعبر عنها استشراء السكر ولعب الميسر وتبرج النساء والتغاضى عن الشذوذ الجنسى؛ هذه ادواء تصحب دوما تفسخ المجتمعات ولم يسلم منها المجتمع الاسلامى نفسه كما يعبر عنها ديوان العرب الذى يحفل بالتغنى بكل هذه المفاسد. لا يخلو من هذه المفاسد أيضا المجتمع السودانى فى هذا العهد السعيد حتى أخذ الناس يظنون بأن أكبر تدمير للمجتمع قام به النظام الراهن ليس هو الدمار المادى: التخريب الاقتصادى، هدم البنيات الاساسية، تدهور المؤسسات الخدمية، وانما الدمار الروحى والأزمات

---

(١) تنص المادة ١٩ من الإعلان العالمى لحقوق الإنسان على أنه من حق كل مواطن أن يطلب، ويحصل على، وينشر المعلومات، فحرية الحصول على المعلومات عنصر أساسى من عناصر الديموقراطية.

الاخلاقية. وأى دمار روحى أكثر من افقاد الرجال الثقة بأنفسهم بسبب سياسات الاذلال القصدى؟ وأى أزمة اخلاقية أكثر من حمل النساء على ما تأباه نفوسهن الا لحاجة ناشبة؟ هذا أمر نوقن بأنا سنتجاوزه يوم أن يتجاوز السودان أزمته الراهنة؛ فالقضية ليست هى أزمة الاخلاق وإنما أخلاق الأزمة التى فرضها النظام على السودان وأهله وستزول بزواله.

كان المرء يترجى من الذين يطمحون لتحول حضارى أن تمتد ابصارهم الى آفاق أعلى من القيم الاخلاقية؛ تمتد الى الفضائل الاجتماعية العامة مثل الحكمة والشجاعة والعفة والعدل. هذا ما ذهب اليه فلاسفة الأخلاق فى الإسلام مثل اخوان الصفا والكندى وابن مسكويه عندما سعوا للملاءمة بين أخلاق الاسلام وفلسفة الأخلاق عند الأغريق، أى بين القيم السامية الاصلية والقيم المستوردة. ويحذر ابن مسكويه من دجل دعاة الطهرانية الذين يجعلون الفضائل الصوفية التى تقوم على الوحدانية والتجرد أساسا معياريا للتقويم ويطالب بالقدر المعقول منها لان "الله منح الانسان عقلا يملك به التحكم فى قواه البهيمية" (صيوان الحكمة). ألا ليت فلاسفة الاخلاق فى سودان القرن الخامس عشر الهجرى كانوا بحكمة أهل القرن الثالث منه، وليت دعاة التأصيل استلهموا من الغرب خير ما فيه: احترام حقوق الانسان، الرعاية الاجتماعية، الشفافية فى الحكم، محاسبة الحاكمين، سيادة القانون.

خطاب الخارج صاحبته أيضا تناقضات بين ما يعلن وما يمارس فى السودان. سأل روبرت كريمر (كلية القس نوربرت) الترابى: هل يمنع أهل دارفور عن شرب الخمر ولعل كريمر يعنى شراب الجعة المحلية (الكيرا)؟ قال الشيخ: " فى الجنوب لاحد على بيع الخمور ولا على شربها . وفى الشمال بالمناسبة لا عقوبة على معاقرة الخمر ولكن تداولها ممنوع". ويبدو أن الشمال الذى يتحدث عنه الشيخ هو شمال سكوتلندا لا شمال السودان الذى يجلد رجاله فى رائعة النهار بتهمة الشرب ، وتقتحم انديته ودور أهله للبحث عن "الخميرين" حتى أصبح أهل السودان الذين عرفوا بدقة مشاعرهم يختلسون البهجة اختلاسا.

فى الرد على سؤال آخر من مارك تيسلر (جامعة وسكونسون) حول اجبار النساء على "اللبس الشرعى" قال الشيخ : "فصل الرجال عن النساء ليس بالقطع من الاسلام فى شئ وانما هو من الاسلام التقليدى"، "كالفصل بين الجنسين فى قاعات الدرس أو

الشارع أو المنزل (الحرملك)". وعن اللباس قال: "اللباس اشبه ما يكون بصلاة الجماعة، مستحب دون أن يكون ملزما". ما الذى يقوله القارئ السودانى فى هذه الصورة التى يظهر بها الشيخ على الناس فى الخارج؟ ما الذى يقوله وهو يشهد شرطة النظام العام تقتاد الطالبات لمحاكم النظام العام لجلدهن بتهمة ارتداء الجينز "غير الشرعى"، وتفصل بين الرجال والنساء فى المواصلات العامة وفى المدارس لأنهن عورة وما هن بعورة الا فى مخيلة من يعيشون فى غسم الجهل. هذا الفصل يشمل حتى الرقص المشترك (ويسمونه المختلط ولاخلط الا فى عقول دعاة القمع الذكورى)، وهو رقص يمارسه الجنسان فى السودان المسلم فى ديار الشايقية كما فى ديار المسيرية. ما الذى يقول من يقرأ حديث الشيخ فى ذات الوقت الذى يصم فيه اذنه المذياع وهو ينقل أوامر والى الخرطوم مجذوب الخليفة الذى لم تقتحمه عينى بعد واسأل الله لها ألا تفعل بسبب كل ما تواتر عنه من فحاش جاوز الحد. أوامر ديدبان يوم القيامة هذا هى فرض "اللبس الشرعى" على موظفات القطاع العام والقطاع الخاص والجامعات. ثم ما الذى يقوله رجال ونساء السودان وهم يعرفون حق المعرفة الزام النظام لكل سيدة أو فتاة بأن تتحجب لأخذ صورتها الشمسية للوثائق الثبوتية؟ هذا هو الواقع الذى يعرفه الترابى حق المعرفة، ويعرف أكثر.

يعرف الترابى عن الطهرانية الجاهلة التى قادت نظامه الى تحريم كثير من الأغانى الرائعة التى ظلت تهدهد وجدان أهلنا فى الشمال لا لسبب إلا لأنها فى اعتقادهم، تتضمن تغنيا بالشرب وتعبيرات "فاضحة" عن النساء، أو تحتوى على ما يوحى بتقديس المحبوب، فالقدسية عندهم لله وحده حتى وان جاءت مجازا. تلك مغالاة لا يسوغها شرع، فديوان العرب حافل بما هو بالغ الفحش ومع هذا لم يجترئ أى من أئمة المسلمين بمالكييهم ونعمانييهم وشافعييهم على اقتلاعه من الأسفار التى وصلتنا. فالترابى قرأ ودرس شعر إمرئ القيس الذى لم ينته فيه عن توصيف سفاح المحارم. روى لنا الشاعر فى تصوير متناهى الدقة والروعة كيف نزا على زوجة ابيه، وهى حبلى ومرضع

فمثلك حبلى قد طرقت ومرضع ... فألهيتها عن ذى تمائم محول
اذا ما بكى من خلفها انصرفت له ... بشق وتحتى شقها لم يحول

كان أجدر بنظام الترابى الطهرانى أيضا اقتلاع الروائع من شعر ابن هانئ الاندلسى

لأنه مهما بلغ الشاعر السودانى من الغلو فى تقديس المحبوب؛ كقول عتيق فى قصيدته الذائعة (الامان، الامان).

مـــن يـــوم نشـــأتى
تقديســـك شـــعارى
وحـــبـــك تشـوتـــى

أو التغنى بعبادة المحبوب مجازا كقول أحدهم "البعبده" ، فان هذا التقديس المزعوم الذى دفع الغالية للجناية على الشعر السودانى لن يرقى الى تغالي ابن هانئ فى مدحه للمعز لدين الله

مـا شئت لا ماشاءت الأقـدار	فـاحكم فـانت الواحـد القـهار
وكأنمـا انـت النبـى محمـدا	وكأنمـا انصـارك الانصـار
هذا الذى ترجى شـفاعتـه غـدا	حقـا وتخـمد أن تـراه النـار

النعوت التى أطلقها ابن هانىء على المعز لا تقع الا على المبدع الأول، جل جلاله. والشفاعة للمسلمين فى يوم الحشر، فيما يقول الجمهور، وقف على نبيه؛ فى حين أن تقديس شعرائنا للمحبوب هو تقديس هوى لا تقديس عباده على نهج الحصرى القيروانى فى خريدته "ياليل الصب متى غده؟"

صنم للفتنة منتصب	أهـــواه ولا أتعبـــده

كان أقمن بالنظام الذى يزعجه الى تمزيق أوصال الغناء السودانى ما فى بعضه من اشارات للخمر، مصادرة ديوان ابى نواس الذى فيه، من بين ما فيه، نونيته الجريئة التى جمعت بين الخمر والزنا واللواط وجاهر فيها بأن كل هذه الموبقات أقرب إلى نفسه من الصلاة:

ياســـليمان غننـــى	ومـــن الـــراح فاســـقنى
فـــاذا دارت الزجـــا	جـــة خذهـــا وأعطنـــى
عـــاطنى كـــأس ســـلوة	عـــن أذان المـــؤذن
اســقنـــى الخـــمر جـــهـرة	وألطـــنـــى وازنـــنـــى

عاش ابو نواس فى عهد الخليفة هارون الرشيد وقال، فى ذلك العهد، ما هو أبلغ فحشا واشد كفرا دون أن يأمر أمير المؤمنين بحرق شعره، فلماذا يتحامل خلفاء هذا الزمان الأعجف الذى لا نعرف له هارونا أو رشيدا، لحرماننا من ان نسعد بالسماع لخمريات الخليل، شاعرنا العفيف الوريف:

أنـا بـين نديـم بـالعود تغـن   وقلـوب بعيـدة مـن الضغـن
وكـؤوس صببنـاهـا ورغـن   در أيـهـا الرشـأ الأغـن

لم يخل الشعر العربى فى أى عهد من العهود الاسلامية التى يريد اسلاميو السودان الرحول اليها - من التغنى والافتتان بالشرب ولهم فيه فرائد، لم ينكرها عليهم الشافعى أو يستنكرها أبو حنيفه وصاحباه. تعايش هؤلاء مع ديك الجن ولم يكفروه على ولهه بالغلمان وافتتانه بالشرب

معتقة من كف ظبى كأنما   تناولها من خده فأدارها

وعلى حذوه كان ابن المعتز

الا فاسقنيها قد مشى الصبح فى الدجى   عقـارا كمثـل النـار حمـراء قرقفـا[1]
فنـاولنى كأسـا أضـاءت بنانـه   تدفـق ياقوتـا ودرا مجوفـا
ولمـا أريناهـا المـزاج تسـعرت   وخلـت سـناها بارقـا قـد تكشـفا
يطوف بها ظبى من الانـس شـادن   يقلب طـرفـا فاسـق اللحظ مدنفا[2]

ماذا جنى أهلنا فى هذه الحياة الدنيا حتى تنبرى لهم جماعة لا تنبسط نفوسها لأى شئ يثير العاطفة والوجدان لتحرمهم من الطرب بصورة مثل تلك الصور التى وشاها البنا لأنها، فى تقديرهم السقيم، صور فاضحة. ما أروع قول ذلك الشاعر محكم التعبير متكامل اللحن- فاضحا كان أم غير فاضح - فى قصيدته "السهيم النافذ".

القـوام الـلادن منتـبر مليـان   مـال به ديسا مروى وبالخمر نديـان
النـهيد ليمـون والعيـون جديـان   نـور محيـه السـاطع والبـدر سـيان
بـاهى جيـدك وافـر والقـوام كالبـان   والبـدور خجلانـه وانـت محيـك بـان
طرفى ساهى وساهر بالدمـو ع تعبان   يالفريـع الميـل بالثمـار غلبـان

ونمضى نقول أن من أوتى الى ذلك سبيلا من ابنائنا وبناتنا يقرأون ديوان العرب فيتلقاهم فيه ويتلقاهن الشاعر سحيم عبد بنى الحسحاس وهو يروى قصة مسافدته لفاقرة الأسديه فى يائيته التى أهلكته:

---

(١) بارد

(٢) مثقلا كمن به مرض

وبتنا وساقانا الى علجانة[1] وحقف[2] تهاداه الرياح تهاديا
توسدني كفا وتثنى بمعصم علي وتحوى رجلها من ورائيا
فمازال بردى طيبا من ثيابها الى الحول حتى أنهج البرد حاليا
وأشهد عند الله أنى رأيتها وعشرين منها أصبعا من ورائيا
اقبلها للجانبين واتقى بها الريح والشفان[3] من عن شماليا

روى عن عمر بن الخطاب أنه عند قراءته لهذه القصيدة التى شهد فيها سحيم على نفسه بالزنا لم يلق عليه القبض ليحده وانما قال: "ويلك إنك مقتول". وكيف لا يقتل سحيم وخليلته التى يتشبب بها تنتمى الى بنى أسد، اكثر قبائل العرب رعونة إذ قتلوا حجرا أبا أمرئ القيس، وقتلوا ربيعة والد لبيد، وقتلوا صخرا أخ الخنساء. قتل بنو أسد سحيم وأضرموا عليه النار حتى تفقع جسمه لكنه ما فتئ ينشد فى حالته تلك حتى هلك:

إن تقتلونى فقد اسخنت اعينكم وقد أتيت حراما ما تظنونا
وقد ضممت الى الاحشاد جارية عذب مقبلها مما تصونونا

كان أقصى ما قاله عمر لسحيم: (لو قلت شعرا مثل "كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا" لاعطيتك عليه).

على غير هؤلاء الذين حرمهم الله من أى استعداد فطرى لحب الجمال، نحن نقرأ الخليل، ونقرأ البنا، ونقرأ تفحش امرئ القيس وسحيم، كما نقرأ وصف المتنبى لأم ضبه وتفاحش الفرزدق فى هجاء جرير والطرماح مما نحتشم من نشره. قصائد كل هؤلاء نقرأها باعتبارها أبداعا فنيا دون أن نستصحب الكتاب والسنة فى قراءتنا تلك، فللدين مجال وللشعر مجال آخر. مرة أخرى ليت القلة المغالية بين الاسلامويين (فلا نحسبهم جميعا بنفس الدرجة من الغلاظة) كانت فى حكمة أهل القرن الرابع الهجرى، (وما ابغض ليت هذه، لأنها حرف تمن يتعلق بالمستحيل). فى ذلك العهد حدثنا القاضى الجرجانى بقوله: "لو كانت الديانة عارا على الشعر، وكان سوء الاعتقاد سببا لتأخر الشاعر لوجب أن يمحى اسم ابى نواس من الدواوين ويحذف ذكره اذا عدت

(١) شجرة تنبت فى الرمل.

(٢) كثيب من الرمل محقوقف أى معوج.

(٣) الريح الباردة.

الطبقات. ولكن أولاهم بذلك أهل الجاهلية ومن تشهد عليه الأمة بالكفر. ولوجب أن يكون كعب بن زهير وابن الزبعرى واضرابهما ممن تناول رسول الله وعاب من اصحابه بكما خرسا وبكاء[1] (أى مفحمين). ولكن الأمرين متباينان والدين بمعزل عن الشعر". (الوساطة بين المتبنى وخصومه).

ذلك الشعر انحدر لنا من ذلك الزمان السحيق لأن ائمة الدين ابقوه بحسبانه ميراثا ثقافيا يفاخرون به، ورعاه أغلبهم. وكان رسول الله الأمين على رأس هؤلاء، روى مسلم عن مصادره أن الشريد بن سويد الثقفى قال: "ردفت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما فقال لى، هل معك من شعر أمية بن أبى الصلت. قلت: نعم قال: هيه فأنشدته بيتا. قال: هيه. فأنشدته بيتا. فقال: هيه، حتى أنشدته مائه بيت". ذلك الحديث اورده البخارى بقوله: "حتى انشدته مائة قافية". أو تعرف الغالية من هو أمية بن أبى الصلت هذا. قال فيه الحجاج: "ذهب قوم يعرفون شعر أمية، وكذلك اندرس الكلام" (الاغانى). لم يكن أمية مسلما، قيل انه يهودى، وقيل نصرانى، وقال آخرون إنه حنفى على ملة ابراهيم بحكم قوله

كل دين يوم القيامة عند اللـ ـــه الا ديـــن الحنيفـــة زور

وقد ضمن الباحث الأب لويس شيخو أشعاره فى كتابه "شعراء النصرانية"، إلا أن نصرانية الشاعر لم تحل فى عهد الرسالة دون إعجاب الرسول بشعره.

نوقن بان الترابى نفسه والغالية التى تتمثله لا يريدون بكل تلك المغالاة الا اذلال الناس وحملهم على ما يكرهون، ولا نعرف نظاما واحدا – حتى فى اشد العهود قتامة – اتخذ هدفا رئيسيا له فى الحكم نزع البهجة من النفوس[2]. كما لم ينم الى علمنا أمر حركة تجديدية واحدة عمدت ـ بوعى أو بغير وعى ـ لاطفاء جذوة الشعور؛ وواظبت ـ فى كل ما تصنع ـ على اثارة العواطف العليلة عند غوغاء الناس حتى دفعت بعضهم الى قتل واحد من أهل المغنى، كما حدث لخوجلى عثمان[3]. هذا تدمير للوعى

---

(١) فى الحديث الشريف: "أنا معشر الانبياء فينا بكأً"، اى قلة كلام.

(٢) هذه (الطهرانية) الجاهلة لم يسبقهم عليها غير غلاة الطهرانيين الإنجليز فى عهد الظلمات عندما قاموا فى عام ١٦٤٢م بحرق مسرح شكسبير لافساده الناس فيما زعموا.

(٣) خوجلى عثمان مغنى شاب ذو صيت، اغتاله أحد المهووسين فى دار الفنانين بعد أن زينت له اباطيل النظام بأن الغناء حرام. رثيناه فى مقال اذيع على العالمين وننشره للمرة الأولى كملحق (١) لهذا الكتاب.

لا احياء له، إذ ماذا يفيد الإحياء والتجديد إن كانت وسيلته هي اذلال البشر وتدمير كرامتهم والتحكم في أذواقهم؟ هو أيضا تجويد للتخلف لا تجديد للحضارة إذ ماذا يفيد التوجه الحضاري إن كانت إحدى وسائله هي تدمير المواريث الثقافية؟

ما يتظاهر به الترابي في الخارج يبين ما هو أفدح من التخلف؛ يبين العرى الفكرى حتى فيما يدعو له ويبشر به، كما ينبئ بعدم الصدق لكي لا نقول الكذب. فما الذي يحمل الشيخ على الحديث بلسانين، واحد في الخارج والثاني في الداخل؟ أولا يكشف هذا عن أن الخطاب الاسلاموى خطاب دفاعي اعتذارى؟ أو لايبين تنكره في الخارج لكل سياساته الداخلية هزيمة فكرية لأنه يجعل من مفاهيم الحرية الشخصية في المجتمعات الغربية أساسا معياريا لتقويم الحريات؟ أولا يظن "المجدد" بأن في مسلكه هذا ما يثير الشكوك لدى أنصاره قبل خصومه بعد أن أوحى لهم داخل بلاده بأن مشروعه الحضاري هو البلسم الشافي لكل ادوائها بل زعم بأنه- في سبيل هذا - "اتخذ عند الرحمن عهدا؟". اما حول التكذب فلآخر سفير أمريكى مقيم في السودان، دونالد بيترسون رأى طريف. ففي حوار مع مجلة المجلة حول كتابه الأخير "داخل السودان (Inside Sudan) قال السفير الذي كان يكثر من التردداد على الترابي: "الترابي لا يتوقف عن الكلام مما كان يضطرني لمقاطعته وهذا ليس بعمل دبلوماسي. الترابي قادر على جمع معلومات من هنا وهناك وخلطها بطريقة تبرهن على ما يقول. لكنه يفعل ذلك مع بعض الكذب أو نفي الحقائق أو تجاهلها" (مجلة المجلة، ٢٩ أغسطس، ١٩٩٩).

ليس غريبا، اذن، ألا يرى أهل السودان في اسطورة التوالى الا ذريعة استتار من جانب الجبهويين عما يريدونه بهم. تلك الذريعة لم تنطل الا على أحزاب ديكورية وصفها أمام مسجد العرضة الشيخ حسن أبو سبيب قائلا : "ما وصل اليه السودان من جوع وفقر ومرض هو حصاد السنوات العشر الأخيرة وما احزاب التوالى الا فقاقيع"[١] هذا رأى داعية اسلامى لا هو بالعلماني ولا بالمستغرب. ولعل الداعية المستورد ، الشيخ عبد المجيد الزنداني (اليمن) كان أكثر شجاعة من أهل الدار عندما نادى في خطبة له بمسجد جامعة الخرطوم برفض "قيام تنظيمات غير اسلامية في بلدان اسلامية"، وبأن يكون "الاعلام والمؤسسات التعليمية والجامعات محكومة برؤى اسلامية"[٢].

---

(١) الخرطوم ٢٣ مارس ١٩٩٩.

(٢) نفس المصدر

بيئة الكذب والمخاتلة هذه هى الرحم الذى تخلق فيه التوالى. لهذا ليس غريبا أن يصبح حال الذين تداعوا لهذا التوالى كحال من وفد الى سراب يحسبه الظمآن ماء حتى اذا ما جاءه لم يجد شيئا. ففى السودان اليوم دولة داخل الدولة، ومجتمع داخل المجتمع، وجيش داخل الجيش، واقتصاد داخل الاقتصاد الكلى، يؤثر عليه أكثر مما يتأثر به حتى وإن كان ثمن ذلك هو انهيار السودان كله. الجبهة الاسلامية لا تحكم المجتمع السودانى وانما تتصرف كبديل عنه؛ تسيطر على قمم الاقتصاد، وتتحكم فى وسائط التربية والتوجيه، وتتسلط على كل أجهزة القمع. تجاوزت الجبهة الحد فى اتباع هواها حتى صار أمرها فرطا؛ "واتبع هواه وكان أمره فرطا" (الكهف ٢٨). فالجبهة اليوم لا تحكم أهل السودان وإنما تمارس عليهم القوامة، والجبهة لا تسيطر على دولة السودان بل تضع نفسها فوق الدولة وتحسب نفسها المرجع الأول والأخير لتلك الدولة. لذلك، من يظن بأنه سيجد هامشا للمناورة فى ظل هذه الشمولية الطاغية، أحمق ينخدع لا حمق، وخب يصدق خبا. طائفة من الحمقى أوغلت فى التواليقراطية، وآخرون تراودهم الاحلام لأن يفعلوا من بعد أن هلك سعيد. ولعل طغوان الشمولية هذا هو الذى حمل التجمع للنص فى دستور السودان المقترح على تحريم انشاء الاحزاب مستقبلا على أساس دينى أو عرقى؛ هذا أمر انتهى اليه التجمع ودونه تجربتان فى استغلال الدين لاهداف السياسة، تجربة نميرى (١٩٨٣) وتجربة البشير - الترابى (١٩٨٩).

لم يرق هذا القرار لكاتب شمالى اصبح غاية مسعاه هو أن يجد للحركة الشعبية يدا فى كل حدث، وأصبعا فى كل نازلة. قال الكاتب، وهو يصف قرار التجمع حول تحريم الاستخدام السياسى الحزبى للدين فى السياسة: "تبنت المعارضة السودانية فى مواجهة حكم الجبهة، قرارا غير ديموقراطى بايعاز من الحركة الشعبية بقيادة جون قرنق بفصل الدين عن السياسة"[1]. المقصود حقيقة من قرار التجمع هو تحريم استغلال الدين لاغراض سياسية، تلك استهانة غريبة من الكاتب بتجمع يضم حزبين يعتمدان فى تأييدهما على قاعدة شعبية كبيرة ذات أصول دينية. كما هو تجاهل أكثر غرابة لمواقف

---

(١) محمد ابراهيم الشوش، الأهرام ١٩٩٩/٧/٣.

زعامات هذه الاحزاب عندما اعلنت تجميد والغاء قوانين سبتمبر ١٩٨٣، ففى قول الميرغنى يومذاك: "لو استمر التزيد باسم الدين لما بقى اسلام ولا بقى سودان". هذا القرار ليس بدعا فى الدساتير؛ فقد تضمنه دستور الجزائر وتضمنه من قبل دستور مصر؛ كما أن الدستور الالمانى ينص على تحريم قيام احزاب نازية دون ان يتطوع أحد الديموقراطيين الألمان للقول بأن فى ذلك النص ما يتعارض مع الديموقراطية. الالمان جربوا النازية وخبروا فلسفتها التى تقوم على الغاء الآخر بالرغم من أنها كانت تطلق على نفسها اسم الاشتراكية الوطنية. وخبر أهل الجزائر انتصار "الاسلاميين" فى الانتخابات وراعهم أن يكون أول بيان لهم عقب اعلان نتائج الانتخابات هو تحريم الاحزاب فلا حزب فى عقيدة اولئك "الاسلاميين" الا حزب الله أى حزبهم؛ وفرض اللبس الشرعى على الرجال لا النساء، وتحريم "الاختلاط". حدث ذلك فى بلد يتغنى أهله بدور جميله بوحيرد التى كانت تحمل هى وأخواتها السلاح جنبا الى جنب مع الرجال. من جانب آخر، خبر أهل السودان الجبهة، ولا حاجة بنا الى تعريفها. فلماذا يفترض الكاتب الأديب أن التجمع الوطنى ـ وامامه كل هذه النماذج ـ لم يفعل ما فعل الا نزولا على ارادة الحركة الشعبية وقائدها. نقول بوضوح ما بعده وضوح أن العودة للحكم الدينى (وقد عرفنا من خلال تجربتين ماذا يعنى) تقهقر حضارى لا نريده لبلادنا خاصة وهى بلاد عرفت فى ماضيها تجاوز الأحزاب للفوارق الدينية وكانت بهذا أسعد حالا.

نأسى كثيرا لموقف الشريف زين العابدين الهندى من بين كل التواليقراطيين؛ إذ أضحى ـ بصنع يده ـ يتيما فى مأدبة لئام. احتسب الشريف التوالى عذقا حاشدا فلم يلق فيه الا عرجونا قديما. هو اليوم مثل الخليفة المتوكل الذى صار مطية فى يد خئولته الترك. لم يبق للشريف مع "المتوركين" الا أن يقول:

اليس من العجائب أن مثلى — يرى ما قل ممتنعا لديه

وتؤخذ باسمه الدنيا جميعا — وما من ذاك شئ فى يديه

بعض نصراء الشريف مازلوا يجدون فى أمر هو بالهزل، والتوالى ملهاة لايغيب هزلها على ذوى البصائر. جد هؤلاء يأخذ بعدا سيرياليا خاصة عندما يسعون لاصطناع إطار فكرى عماده التلفيق والتربيق. كتب محلل مثابر يمهر مقالاته دوما بالاشارة الى موقعه

(مساعد الأمين العام للحزب) تحليلا بديعا لتجارب الديموقراطية الثالثة ومسخرة التوالى وأفكار التجمع الوطنى الديموقراطى لتنظيم العمل الوطنى فى المستقبل[1]. قال عن الديموقراطية الثالثة: "رأى بعض العاملين فى الحقل العام أن تأمين الديموقراطية الوليدة يتطلب بعض التشريعات التى يمكن أن تسهم فى تأمين المسار الديموقراطى وترسيخ القيم الديموقراطية". كنموذج لهذه التشريعات انتقى الكاتب، قانون تنظيم الأحزاب الذى أعده الاستاذ على محمود حسنين حتى تصبح للأحزاب شخصية اعتبارية وتعتمد اعتمادا مباشرا على أجهزتها القاعدية. هذا، فى اعتقادنا، أمر مرغوب لأن الأحزاب التى تفتقد الديموقراطية الداخلية لن تصبح مؤهلة لصيانتها، ففاقد الشئ لا يعطيه. اضاف الكاتب أن الانتفاضة ضد نظام نميرى (ابريل ١٩٨٤) وقفت عند حاجز الانتفاض ولم تتحول الى ثورة تزيل آثار مايو. وإزالة آثار مايو، حسب قوله، لاتعنى "قوانين الشريعة ولكن فلسفة الحكم وجوهره" إذ "ذهب رئيس النظام وبقيت الفلسفة قائمة وملموسة فى الحياة العامة"، و"عادت الاحزاب والبون شاسع بين القيادات وجماهيرها".

من حقنا على انفسنا كدعاة فكر بل من حق أهلنا علينا كحملة للمشاعل التى تضئ الطريق، فيما نزعم، ألا نتخم الناس بالخطابيات لأن تذويق الكلام لا يغنى عن التفكير السليم. فاللغة هى الفكر ولا خير فيما اجيد لفظه اذا سخف معناه كما يقول ابو هلال العسكرى (الصناعتين). التحليل الموضوعى يبدأ بتسوير المشاكل أى تحديدها تحديدا بينا، ويتطلب الشمول لا التبعيض فى انتقاء عناصر المشكل، والتفكيك والتركيب لهذه العناصر. كيف يكون هذا؟ يكون أولا بالتحقق من ابعاد المشكل وتشخيص ظواهره المتعددة، ثم تحليل الظواهر الى عناصرها الأولية ومن بعد، استنباط العلاقة بين هذه العناصر فى اسلوب ينأى عن التحيز. التفكيك يعين المحلل على استكشاف التحيزات الفكرية والشعورية، والتركيب يعينه على تخليق البدائل للجبرية الفكرية السائدة. المشكل فيما يبدو من قول الكاتب هو ازمة الديموقراطية والتى تعزى فى نظره الى عاملين:

---

(١) مضوى الترابى، الحياة ٤ فبراير ١٩٩٩.

* فلسفة مايو وجوهرها.

* الديموقراطية فى داخل الاحزاب، ولعل الذى يهجس فى ذهن الكاتب أكثر من أى شئ آخر هو حزبه، وهذا أمر بدهى وطبيعى.

هل حقيقة أن أزمة الديموقراطية ترد الى هذين السببين، أو بعبارة أخرى هل يصح القول بأن هذين السببين هما أهم مصادر هذه الأزمة؟ نزعم بأن الافتراضين خاطئان أولا لأن التجربة الديموقراطية كانت تجربة مأزومة قبل أن يصيح الصبية فى شوارع الخرطوم: "مايو اتولد" أى قبل أن يعرف السودان النظام الشمولى و"فلسفته" و "جوهره" و"قيادته وقوانينه الدينية". ثانيا لأن غيبة الديموقراطية داخل الأحزاب ليست بالشئ الجديد الذى برز للسطح فى الديموقراطية الثالثة عقب الصراع الصامت والجهير بين السيد الميرغنى والشريف الهندى. ثالثا لأن الحرب التى كانت، ومازالت / تستعر فى السودان ليست بعيدة الصلة بازمة الحكم وأزمة الديموقراطية فى السودان، إن لم تكن أهم أسبابها.

أطروحة المحلل توحى بأن ليس لتلك الحرب صلة بأزمة الحكم والديموقراطية، وليس لتديين السياسة فى عهود كثيرة آخرها هذا العهد صلة بأزمة الديموقراطية، وليس فى حل الحزب الشيوعى والنص على محاربة الالحاد فى مشروع الدستور فى ظل نظام كان يرأسه الأزهرى صاحب "الطريق الى البرلمان" بغية قطع الطريق على الشيوعيين صلة بأزمة الديموقراطية. كما ليس لأزمة الديموقراطية صلة بقرارات اقصاء القياديين من أحزابهم التى كان يصدرها رئيس الحزب فى ورقة زرقاء يعننها بتحية شهيرة هى: "الى من يهمه الأمر سلام" دون لجان محاسبة أو حق دفاع للمتهم حتى وان كان من بين اولئك المقصيين من كانوا يدعون لنفس ما يدعو له المحلل اليوم. فمن بين الذين شملهم الاقصاء باسلوب غير مؤسسى الاقيال المشاهير مثل أحمد خير وخضر عمر ويحى الفضلى، كما من بينهم رواد التجديد والتحديث مثل صالح محمود إسماعيل وعبد الوهاب موسى. قضية الديموقراطية وأزمة الحكم أعمق بكثير من خلاف بين السيد والشريف نفعنا الله بجاههما، وأقمن الناس بادراك هذه الحقائق من يتصدى للتأطير الفكرى لأزمة الحاكمية والديموقراطية فى السودان. التشبث بالماضى والتغنى بمحاسنه لن يفيد أن لم نصحبه بامتحان عقلانى رشيد لتجارب الماضى. كما أن استدعاء

الأرواح لا يجدى فى معالجة مشاكل الحاضر. فى هذا الشأن قرأنا منذ بضع سنوات مقالا عنوانه "أبوى ازهرى" ربما أراد منه الكاتب تأكيد نسبه لما حسبه الجناح "العلمانى" - إن جاز التعبير - فى حزبه. بيد أن المقايسة كانت مقايسة باطلة لانها أولا خرجت على السياق التاريخى لمرحلتين وثانيا لأنها لم تول اعتبارا للممارسات غير الديموقراطية فى الماضى. إن الاقبال البكائى على القضايا من رجال يتوقع منهم المرء - بحكم تعليمهم - منهجا أكثر علمية وموضوعية فى تحليل التاريخ، والحنين الرومانسى للماضى، لا يعينان بأى وجه من الوجوه على الانتقال للقرن الحادى والعشرين.

لأزمة الديموقراطية اسباب تجل عن أن تحصر فى الخصائص التنظيمية للأحزاب (قوانين تنظيم الاحزاب)، أو فى صراعات الاحزاب فى داخلها أو بين بعضها البعض. الأزمة أيضا تتجاوز مايو وما خلفته؛ وما مايو نميرى ويونيو البشير وما يمكن أن يتبعهما من شهور السنوات الميلادية والهجرية والقبطية - أن ظللنا على الضلال القديم - الا عرض من أعراض تلك الأزمة التى ندور حول أسبابها الحقيقية بتذويق الكلام. فقضية الحرب التى تحتل مكانا اكثر أهمية من غيرها - لكل ما سلف ايراده من أسباب- لم نر للكاتب أو للشق من الحزب الذى يناصره رأيا واضحا فيها وإن رأينا لقيادة ذلك الشق ردود فعل مقلقة على ما جاء به التجمع حول تقرير المصير كسبيل لانهاء الحرب وتحقيق الوحدة. كما لمحنا فى بعض مقالات الكاتب ايماءات نستشف منها ما لايبهج خاصة عندما تصدر من حزب طليعى.

من ردود الفعل بيان الشريف زين العابدين الهندى بتأييد الحملة الأخيرة (عام ١٩٩٨/١٩٩٧) فى جنوب السودان "دفاعا عن الوطن والعقيدة". ونحن مع الشريف فى ضرورة الحفاظ على وحدة الوطن، الا أننا ندرك من واقع التجارب المرة بأن لا وحدة مع القسر. هذا أمر أدركه حتى الذين يتوالى اليوم معهم الشريف (الجبهة القومية الإسلامية)، لأنهم أول من بادر بالحديث عن تقرير المصير لجنوب السودان، وهذا يحسب لهم لا عليهم. أما العقيدة فقضيتها قضية؛ فلو كان "مشركو" الجنوب يحاربون الاسلام فى داره، يحاربونه فى الحوش وقلع النحل وود عشانا لجاز لحماة بيضة الاسلام فى شمال السودان ان ينهدوا لحماية عقيدتهم. تلك الحرب تدور رحاها فى واراب وخور انجليز والمابان، أصقاع لو سئل عامة الناس فى الحوش وود عشانا عن موقعها

فى الخارطة لما عرفوه. لهذا فالذى يندفع الزعيم الاتحادى لنصرته وتأييده ليس دفاعا عن العقيدة بل جهادا ذا طابع تبشيرى؛ ولا مثلبة على من جعل هدفه الأوحد نشر الاسلام فى السودان، عليه وحده يقع وزر النتائج المترتبة على مافعل. بيد أن هذا لا يمكن أن يكون هو موقف حزب مدنى نهضوى اشتراكى أفريقى بآخره.

ظننا بأن الشريف ـ خاصة من بعد أن اصبح حزبه "اشتراكيا افريقيا" ـ سيقبل على تناول مشكل الجنوب بصورة أكثر عمقا لمفهوم التنوع الثقافى ببعده الأفريقى. دعا الشريف الى ما أسماه اللقاء التشاورى حول "مشكله السودان وأزمة الجنوب". وكان له فى ذلك المنتدى حديث بليغ الا أنه خال من أية حكمة أو رؤية. عرفنا عند قراءتنا لذلك الحديث ما عناه الجاحظ عندما قال: "الهندية لغة حكمة، واليونانية لغة فلسفة، والعربية لغة فصاحة". وردت فى الحديث اشارات للديموقراطية الرابعة ويعنى الشريف بذلك ديموقراطية التوالى. ولكنا لم نتلمس فيه أدنى اشارة لبعض وجوه الأزمة: الحكم القمعى، تديين السياسة، تحويل الحرب الأهلية الى حرب جهادية دينية؛ وكل هذه ليست قضايا جانبيه بل هى القضايا التى تتمحور حولها أزمة السودان. بدلا من هذا آثر الشريف الحديث عن مؤامرات خارجية تستهدف السودان واشار بوجه خاص الى أن تلك المؤامرات قديمة وقد "تشاورنا معهم فيها"؛ من هم؟ وما هى فحوى المشاورة؟ وما الذى نقل الشريف عن نتائج مشاوراته هذه مع اولئك المبنيين على المجهول للحكومة التى كان يعمل فيها؟ كل هذه اسئلة تركت بلا جواب. الرد على هذه التساؤلات قد يكون شيئا ذا قربى بما تسميه ضاربات الودع فى السودان بـ "حمده فى بطنه". الى كورس الشريف انضم الدكتور حسين أبو صالح ليقول: "هناك مخطط يرمى لخلق إدارة مدنية فى المناطق التى تسمى محررة واعطاء دور للايقاد للضغط على حكومة السودان لذلك اقترح أن تتخذ الحكومة موقفا وتخرج من الايقاد بتاتا". الأخ وزير الخارجية السابق كان سيغنى الحوار لو وجه تساؤلا للنظام فحواه: "لماذا رفضتم الخيار الأول فى مبادرة الايقاد الا وهو وحدة السودان فى ظل نظام يفصل بين الدين والسياسة وتشارك فيه كل القوى السياسيه والاجتماعية بمن فيها من عمل وزيرا باسمها (الاحزاب والنقابات)؟ إلا إن كانت رغبته هى ان يحكم السودان حكما دينيا ويقتسم فيه الحكم نظام الجبهة والحركة الشعبية. ولعل اقرب المشاركين فى تلك الندوة لحقيقة الأزمة هما

رياك مشار الذى اتهم نظام الخرطوم بعدم الجدية فى تحقيق السلام واشاعة الديموقراطية، وغازى سليمان الذى تناول بوضوح ما تجافاه الآخرون: "الشمولية ، النظام القمعى، المهمشون، الحرب، الفشل التاريخى فى إقامة نظام تعددى حقيقى. ثم السؤال الهام: "أين هى الديموقراطية الرابعة، التى يتحدث عنها الشريف؟ (الرأى العام السودانية ١٠/٧/١٩٩٩).

ننتقل منطقيا الى السؤال عن مخلفات مايو الفلسفية التى وأدت لاقحة الديموقراطية الثالثة، خاصة وهى فى رأى الكاتب ليست قوانين النظام، ولا هى رئيسه الذى ذهب، ولا هو اتحاده الاشتراكى الذى حل، ولا هو دستوره الذى الغى، ولا هى عمدان الحائط الخارجى لبرلمانه التى اقتلعت. هذه أمور لا يفيد معها التعميم الجزافى بل تقتضى الحساب والحصر حتى يتعلم الجاهل ما لا يعلم، ويفحم الناقد على غير هدى، ويستقين المرتاب. وإن تركنا المنهج جانبا نسأل هل البديل لديموقراطية "شائهة" ذات منحى سلطوى "مايوي" (الديموقراطية الثالثة) هو اللواذ بحكم مثل حكم الجبهة القومية الإسلامية الذى لو اجتمعت الانس والجن لتأتى بما هو أكثر منه شمولية واشد عنفا لما استطاعت؟ وهل البديل عنها هو نظام استحضار الارواح الجبهوى الذى أعاد الى الحياة مايو "اللعينة"، وأخذ يستحضر أرواح قياداتها بمن فيهم "الطاغية المخلوع"؟ أم هل البديل للصادق المهدى ومحمد عثمان الميرغنى اللذين جاءا الى الحكم نتيجة انتخابات حرة - على الاقل فى رأى الذين خاضوها وسعدوا لنتائجها - هو البشير صاحب "الديموقراطية الرابعة" الذى جاء الى الحكم على ظهر تنك وبقى فيه عشر سنوات حسوما بالعنف والطغوان، أو هو التواليقراطية الخنثى التى تدافع اليها المتدافعون.

تداعى المحلل من بعد الى اجراء مقاربة ومقارنة بين أمرين لا يتشاكلان لينبط من مقاربته تلك حكما جامعا يبرر به موقفا يستعصى على التبرير. المقاربة والمقارنة كانت بين قانون تسجيل أحزاب التوالى الذى أصدره نظام الجبهة الإسلامية ومشروع القانون الذى أعده التجمع الوطنى الديموقراطى المعارض لتنظيم الاحزاب مستقبلا. تناول الكاتب فى القانونين الاجرائيين ما تتضمنه مثل هذه القوانين من نصوص مثل تسجيل الاحزاب والرقابة المالية والضبط الداخلى للأداء، وكأن كل ما جاء به التجمع حول الاحزاب والديموقراطية هو مشروع قانون الاحزاب، أو كأن كل ما جاء به الانقاذ

لتنظيم الحياة السياسية الحزبية هو قانون تسجيل الأحزاب. عن مشروع قانون الاحزاب قال: "وضح من نصوصه أن قادتنا الميامين لم يتعلموا الدرس، وأن التفكير النخبوى مازال سائدا. أقل ما يمكن أن يوصف به ذلك القانون وما لحق به من قانون للصحافة والمطبوعات وقبله الدستور الانتقالى أنه تكريس بلا شك لدكتاتورية مدنية عسكرية قادمة تولد فى رحم معارضي اليوم". القادة ذوو اليمن والبركة هؤلاء تعلموا دروسا كثيرة عبرت عنها قرارات اسمرا. تعلموا كيف تنهى الحرب بالحوار؛ وتعلموا أن وحدة السودان لن تتحقق الا برضى أهله جميعا وأن لا وحدة بالقسر؛ وتعلموا أن هناك مبادئ انسانية سامية تتضمنها العهود الدولية يكذب من يقول بأن السودان بمنجاة منها بدعوى "خصوصية" وضعه، وتعلموا أن لا سبيل لمن يتطلع للحكم أن يقصى هذه المبادئ عن أى اجندة للتغيير السياسى. هذه الدروس وعاها "الميامين" وضمنوها فى ميثاق عظيم غزلوه بأيديهم ولن ينقضه من بعد قوة انكاثا الذين يدمنون العيش خارج اطار التاريخ. هذا هو العمق السياسى لقانون الاحزاب الذى وضعه التجمع، وهذا هو الرحم الذى تتشكل فيه الديموقراطية التى ننشدها. فما هو وجه التشاكل والتشابه مع قانون لتنظيم الاحزاب يخرج من رحم دكتاتورية مدنية عسكرية "مقدسة" ظلت ومازالت وما فتئت وما انفكت توالى الطغوان. فلا قانون التجمع ضريع لقانون أحزاب التوالى، ولا الجبهة كفاء – بأى من المعايير – للتجمع الوطنى الديمقراطى رغم كل نواقصه.

الديموقراطية التى يدعو لها التجمع لم ترض أيضا سياسى نكص على عقبيه، كان وزيرا فى عهد الديموقراطية الثالثة ثم انتهى الى احضان نظام الجبهة وخرج منها بعد أن استنفذ الغرض الذى جئ به من أجله. وما كنا لنولى الرجل أدنى اهتمام لولا رغبتنا فى أن نبين للقارئ مدى الهوان الذى اوردتنا فيه بعض أنظمة الحكم فى السودان. اختار الوزير السابق لمقاله عنوانا سوقيا: "هل يمكن لهكذا تجمع أن يكون ديموقراطيا؟"[1] قال الكاتب أن حزبين مسئولان عن ضياع الديموقراطية: حزب البعث والحزب الشيوعى. ثم تساءل كيف يلتقى اقصى اليمين بأقصى اليسار، كما أضاف أن أى سودانى عاقل لا يرغب فى تكرار تجارب ستالين وعبد الكريم قاسم". وأن المعارضة تضم تشكيلين

---

(١) عبد الله محمد احمد، الحياة ١٩٩٩/٦/١٧.

عسكريين أحدهما بقيادة العقيد جون قرنق والآخر يقوده العميد عبد العزيز خالد، "وكلاهما عسكرى ولا علاقة لهما بأى فكر أو منهج أو تربية ديموقراطية مثلهما مثل أى فرانكو أو بينوشيه". وفى ختام كتاب أدانته للتجمع ذهب إلى أن قرنق يريد أن يتولى أمر كل السودان بعشيرة واحدة فى الدينكا "وكل عشائر الدينكا مجتمعة لا تساوى واحدا على ثلاثين من سكان السودان".

صاحب هذا المقال كان وزيرا للتربية، وهذا هو أهم ما يعنينا من أمره. وزير التربية السودانى يجهل فكر حزب البعث عندما يصنفه بين أحزاب "اقصى اليمين"؛ ويجهل سير الرجال عندما ينسب عبد الكريم قاسم الى حزب البعث وهو ليس منه، بل إن قاسم ذهب ضحية انقلاب بعثى ضده؛ ويجهل جغرافية السودان البشرية عندما يقول "بأن جميع عشائر الدينكا لا تساوى واحد على ثلاثين من أهل السودان". قبيلة الدينكا هى اكبر قبائل السودان (بين ٥ ـ ٦ مليون شخص) فان افترضنا أن سكان السودان ٣٠ مليون شخصا لن تكون نسبتهم من بين كل اهل السودان واحدا على ثلاثين بأى وجه من الوجوه. وعلى أى فهذه حقيقة احصائية لا تعنى شيئا لقرنق ولكنها، فيما يبدو، تعنى الكثير لمن يعيشون فى مدار قبلى مغلق. حتى فى تحليله السياسى حاد الكاتب عن الصواب عندما تحدث عن جناية الشيوعيين على الديموقراطية؛ الجناية الأولى على الديموقراطية كانت عندما أصدر برلمان كان الكاتب أو حزب الكاتب فى قلبه قرارا بحل الحزب الشيوعى وطرد نوابه المنتخبين، فما الذى ابقاه دعاة الشرعية الديموقراطية للحزب الشيوعى غير انتهاج الطريق "غير الشرعى".

الجنوب والديموقراطية

هذا هو وضع الشمال أما الوضع فى الجنوب فأشد عسرا لأن الجنوب أغلبه مازال يعيش على الطبيعة، وفى حالتها الوحشية فى بعض مناطقه. فالشماليون مع كل مايعانون من تكلس فى بنيتهم التحتية الاجتماعية الا أنهم قطعوا شوطا بعيدا فى الانتقال من القبلية الى مرحلة اجتماعية أعلى؛ أولا عبر الاخاء الطائفى لأن الطائفية الدينية تتجاوز حدود القبيلة الواحدة؛ وثانيا نتيجة للتحول الاقتصادى وما اقتضاه من ارتحال وتنقل وتمتين لتضامن جديد داخل بناء اجتماعى جديد أدى فى كثير من المناطق الى تجاوز القبلية والطائفية معا. كما خلقت المنافسة فى ظل الوضع

الاقتصادى الجديد طموحا الى الترقى الاجتماعى (Upward Social mobility) تحكمه معايير جديدة للتمايز والتضامن غير العصبية القبلية مثل التعليم، الثراء، الجاه، المنصب، مما قاد الى تساقط الحواجز القديمة الموروثة.

على أن الانجاز الأكبر للحركة الشعبية فى الجنوب هو قدرتها على خلق وعى جديد - خاصة بين جيل الشباب - برابطة تتجاوز القبيلة إلى الإقليم، وإذكاء طموحهم الى ما يتجاوز هذه الرابطة الإقليمية الى هدف بحجم الوطن كله. هذا ليس بالانجاز اليسير فى اقليم يرزح تحت نير التخلف الاجتماعى ويعانى من تشققات ذات طابع ارتدادى (atavistic)، ما انفكت تطفو على السطح لا من تلقاء نفسها وانما نتيجة لاستثارة ذوى المطامح السياسية لها مثل استثارة رياك مشار للنوير ضد الدينكا؛ واستثارة النظام لأقسام من قبيلة النوير ضد القسم الذى ينتمى له مشار. النزاعات القبلية حول المرعى والقطعان داء قديم معروف، الا أن التصاعد بها الى نزاع مزود بالأسلحة الحديثة منكر حادث انجبته فى الشمال والجنوب أحابيل السياسة. ظل الكبار من أهل القبائل يحلون النزاعات التقليدية وفق أعراف سائدة ومناهج للصلح متعارفة، الا أن هذا الاسلوب لا يجدى وحده فى التصدى لظاهرة النزاع المسيس أو بالحرى استغلال المخاوف البدائية لأغراض السياسة.

انجاز الحركة لم يقف عند خلق وعى سودانوى بين جيل جديد من الجنوبيين، وانما تعداه الى العمل المنهج لازالة مخاوف القبائل الصغرى من القبائل الكبرى خاصة القبيلة السائدة (master tribe) فى منظور القبائل الأخرى، الدينكا. فالدينكا، بحساب الارقام يمثلون ما يقارب نصف أهل الجنوب وينتشرون فى كبرى مديرياته القديمة (بحر الغزال، اعالى النيل)، بل يمتدون الى الشمال الجغرافى (مركز ابيى). تلك القبيلة تتصف بكبرياء طاغية واعتداد بالنفس لايخفونه. هذه الكبرياء وتلك الهيمنة العددية هى السبب الأساسى فى خشية الآخرين منهم، ولعلهم قد عمقوا من تلك الخشية بالنظرة الاستعلائية للآخرين من جانب بعضهم. فالدينكا، كأهل الوسط فى السودان، لايستنكفون عن وصف انفسهم بـ "اولاد البلد" لأن التعبير السائد عند دينكا جيانق عن القبائل الاخرى غير النيلوية التى تشاركهم الارض هو "جور" أى الغريب أو الاجنبى.

ادراك قيادة الحركة لكل هذا الواقع المعقد دفعها، أولا لغرس مفاهيم جديدة حول الانتماء تتجاوز القبيلة والاقليم؛ وثانيا لاعتماد الكفاية فى الاداء والالتزام بالمفاهيم الجديدة فى اختيار الكوادر والقيادات فى مواقع العمل العام العسكرى منه والسياسى كما الادارى والدبلوماسى؛ وثالثا عبر استخدام المؤسسات التقليدية (الشيوخ والسلاطين) لدرء الفتن كما حدث فى اجتماع ونليت (١٩٩٩) بين سلاطين الدينكا وسلاطين النوير فى اقليم بانتيو. هذه اجندة ضخمة فى مجتمع بمثل تخلف المجتمع الجنوبى، كما هى امتحان عسير للحركة خاصة عندما تضع الحرب أوزارها لأن ظروف الحرب، بالضرورة، تقضى أن يتوحد اغلب أهل الجنوب ضد ما يعتبرونه خطرا ماثلا من الشمال. كما أن ادراك القيادة لضرورة التكيف مع الواقع العالمى الجديد – واقع الانفتاح على الديمواقراطية والشفافية فى الاداء وحكم القانون – دفعها الى اتخاذ قرارين هامين، الأول هو عقد مؤتمر عام للحركة لم تقصر عضويته على الجنوبيين من مناصريها وانما شمل الشماليين منهم بل اصبح واحد منهم (يوسف كوه جامع) رئيسا له. دعى للمؤتمر أيضا عدد كبير من أهل الجنوب الذين لاتنتظمهم الحركة: بعض قدامى السياسيين، مثقفو المهجر، شيوخ القبائل. وقد صارت قرارات ذلك المؤتمر هى منهاج العمل الذى يقود اداء الحركة. القرار الثانى هو مؤتمر مؤسسات المجتمع المدنى والذى شملت الدعوة اليه كل المنظمات الطوعية الدولية ومنظمات حقوق الانسان التى تعنى بأمر الجنوب. ولعل أهم ما توصل اليه ذلك المؤتمر هو الفصل بين الإدارة المدنية والإدارة العسكرية، وتشجيع قيام مؤسسات مستقلة للمجتمع المدنى، واقرار اللوائح والقوانين التى تعمل بمقتضاها الإدارة المدنية. هذه انجازات ليست باليسيرة فى ظروف الحرب، ومع هذا فمازال بين الناس من ينكر على الحركة هذه الدفعة العظيمة للمجتمع الجنوبى مما سيفيد منه فى النهاية الجنوب والسودان كله.

هؤلاء المنكرون كثيرا ما يسعون الى تقويم تجارب الجنوب الديموقراطية بمنظار شمالى ووفق معايير ممعنة فى التمركز حول الذات. من ذلك ما جاء به الاكاديمى الذى انبرئ لنقد كتاب قرنق الأخير[1]. ذكر أن قرنق "حارب الديمقراطية وساهم فى تصديعها حتى تم اجهاضها للمرة الثالثة عام ١٩٨٩ عندما استولى المتطرفون الملتحون

(١) الدكتور خالد المبارك.

على السلطة باسم الدين". وأضاف أن السمة المشتركة بين كتاب قرنق الجديد "وقرنق يتحدث" هى التعتيم على مزايا الفترات الديمقراطية السودانية، لأن السودان القديم "يشمل فى قاموس الحركة الشعبية لتحرير السودان حكم الجبهة الاسلامية القومية وحكم جعفر نميرى وحكم ابراهيم عبود كما يشمل المراحل الديمقراطية الثلاث على حد سواء". فقرنق مدان فى رأى الناقد بدمغ كل هذه المراحل بخاتم واحد ونعت واحد لأنه لم يذكر أن المراحل الديمقراطية السودانية "صاغت وطورت مؤسسات المجتمع المدنى ، حققت حرية الصحافة واستقلال القضاء عن السلطة التنفيذية واستقلال الجامعات وحرية البحث العلمى وأجرت انتخابات بواسطة لجنة محايدة يرأسها قاض .. كما شهدت التنظيم الحزبى حتى بالنسبة للاحزاب التى لاتؤمن بالديمقراطية مثل الحزب الشيوعى".

هذا الرأى يكاد يشارك فيه الكاتب مثقف وطنى آخر، له مكان أثير في النفس ليس فقط لما تربطنا وأياه من اواصر القربى وانما ايضا لجديته فى الاقبال على القضايا[1]. كتب الأخ النطاسي يدعو لاستقلال شمال السودان، وهذا رأى سبقه اليه آخرون كما سنبين، كما تتمناه فئه أخرى في الشمال، ولكل أسبابه. مناط دعوى الطبيب المحلل ان الشمال قد استنهك طاقاته من أجل الوحدة بروح "سامرية" وأن الجنوب جاحد ناكر للجميل. هذا امر استكشفه الرجل منذ أن كان طالبا بكلية الطب (١٩٦٢) فيما روى، وأدهشه نقد النواب الجنوبيين العنيف للسيد اسماعيل الازهرى وللساسه الشماليين. تأكد له هذا الجحود ونكران الجميل عندما وقع التمرد فى الجنوب بعد أن وصلت السكك الحديدية لمدينة واو وانشئت المدارس والمستشفيات.

التعليقان يكشفان عن اصل المشكلة، وأصلها هو أن هناك مدرسة من مثقفى الشمال تحسب أن الخرطوم هى سرة السودان بأكثر من المعنى الجغرافى للكلـمة، ولا تنظر إلى أداء الحكام والحكومات الا من منطلق متمركز فى الذات بكل ما فى هذا التمركز من استهانة بالآخر. لن نحاج الناقد الأول فيما جاء به دون احتراس حول محاسن تجاربنا الديموقراطية السالفة بل نفترض صحته بالرغم من أنه غير صحيح. الافتراض غير

---

(١) د. عبد الله هداية الله ، الخرطوم ١٩٩٨/٧/١٤.

صحيح لأن فترات الديمقراطية شهدت ايضا، كما أسلف الذكر، حل الحزب الشيوعى وادراج تهمة الالحاد فى الدستور حتى تبقى كسيف ديمو قليس مسلطة على الرؤوس تسقط حينما تسقط واينما تسقط، كما شهدت التنكر لأحكام القضاء وحل البرلمان بأسلوب مسرحى. نفترض جدلا صحة الزعم ونسأل رغم هذا هل يعرف الناقد حقا عمن يتحدث؟ جون قرنق ليس مؤرخا سياسيا يقوم انجازات العصور مالها وما عليها، أو ماسكا لدفتر دوبيا يسجل فيه حسابات الربح والخسارة للأنظمة المتعاقبة، ولا هو بضابط نظامي في قوات الشعب المسلحة أدى يمين الولاء للدستور ثم انقض عليه بانقلاب عسكرى بعد أن نامت النواطير، أو عضو في "جبهة الهيئات النقابية" مسعاه الأول والأخير هو الحفاظ على الحقوق المدنية بعد أن أمن في سربه وضمن عيش عياله. ليس هو أيضا رئيس حزب حاكم سرق منه الحكم فى حين غفلة منه فأضحى يعدد محاسن مئودته ويتساءل : باى ذنب قتلت؟

الغاية التي يحارب من أجلها هذا الجنوبى "التعيس" هى حقوق تسبق الحقوق المدنية في منظومة حقوق الإنسان ؛ تلك هى الحقوق الطبيعية و على رأسها حق الحياة وحق التمتع بالحياة. فأول اعلان لحقوق الإنسان في الدولة العصرية (اعلان الاستقلال الامريكى) استهله كاتبه توماس جيفرسون بالقول : "يولد الناس احرارا ويظلون أحرارا متساوين في الحقوق". لهذا الحكم انتهى أيضا اعلان حقوق الانسان والمواطن" فى فرنسا بعد ثلاثة عشر عاما من استقلال امريكا ليقول : "الحقوق الطبيعية لايمكن سلبها". وفى قول فيلسوف تلك الثورة روسو: "حرية الإنسان لا تنكر ولا تسلب"، فالإنسان ـ قبل أن يكون مواطنا ـ هو صاحب حق أصلى بحكم انسانيته، ولهذا يقول روسو: "أفضل الحرية مع الخطر على العبودية مع الأمان". الانسان أيضا مواطن مفاعل فى الشأن العام، وتلك المفاعلة لا تتحقق الا فى ظل مساواة كاملة. هذا الأمر، بعد تجارب مريرة فى الممارسة والخطأ، أصبح واضحا لساسة الشمال وضوحا لن يستشفه الذين يقرأون الأمور قراءة تحرف النصوص وتخرجها من السياق لكيما تتوافق مع حكم مسبق.

نبهت الحركة إلى الخطأ الأساسى في تركيز ميثاق التجمع الوطنى على الحقوق المدنية واغفاله للحقوق الطبيعية وأصرت، قبل توقيعها على ذلك الميثاق فى القاهرة

(مارس/اذار ١٩٩٥)، على ضرورة أن تسبق الاشارة للحقوق الطبيعية أية إشارة للحقوق المدنية. دواعى هذا الموقف ليست هى التقعر بل الحرص على اقرار مبدأ مشهور وواقع غير منكور بالرغم من أن هذا الإقرار يهز المسلمات التى ركنا اليها فى الشمال. فعقب انهيار كل حكم ديمقراطى وقبيل سقوط كل حكم عسكرى ظللنا نؤكد دوما فى مواثيقنا على صيانة الحقوق المدنية التى تعنى أكثر ما تعنى مؤسسات المجتمع المدنى في الشمال النيلى بل وفى حواضره. هذه الحقوق تحتل درجة أدنى فى سلم الاولويات الحقوقية بالنسبة للمهمشين اقتصاديا وسياسيا خاصة من حمل منهم السلاح، الا إن كان المفترض أن يتبنى هؤلاء أولوياتنا ويدافعوا عن هومنا نحن أهل الشمال النيلى لكيما يلقوا منا الرضى والقبول. ونقول الشمال النيلى لأن هموم أهل الشمال الجغرافى غير النيلى أنفسهم لم تتجاوز بعد السعى لتامين حق الحياة في أدنى المستويات.

أن يقين البعض بأن الديموقراطية التى ألفناها عصا سحرية تعالج كل أمراض السودان السياسية المتوطنة يقين خادع. نعم؛ الديموقراطية التعددية هى خيار السودان الوحيد الراشد ليس فقط لانها هى المنهج الأكثر نجاعة للتعبير عن التنوع السياسى في السودان، وانما أيضا لأن تجاربنا الراهنة والسابقة قد اثبتت خيبة تجارب الحكم الشمولى كما اثبتتها تجارب العالم من قاصيه إلى دانيه . بيد أن تنوع السودان لايقف عند الوجه السياسى، فهناك ايضا تنوعات اشتات لاتعالج بتمنى ذهابها (Wished away)؛ فهناك التنوع العرقى والتنوع الثقافى والتباين الاقتصادى الفادح. وما قامت الحروب الأهلية الا بسبب عجزنا المعرفى عن إدراك رابطة السببية بين تلك الفروق وهذه الحروب. فما الذى تعنيه حرية الصحافة وحرية تكوين النقابات و"الانتخابات بواسطة لجنة محايدة يرأسها قاض" لفتى بحر الغزال ماكير الذى ظل يحمل السلاح ثلاثة عشر عاما لكيلا يظل مواطنا من الدرجة الثانية في بلده؟ وما الذى تعنيه لفتى الشرق أوهاج الذى ظل في عهود الحكم كلها (الديموقراطى وغير الديموقراطى) يعيش في رقعة من أرض السودان تطلق عليها منظمة الصحة العالمية اسم مثلث السل، من بعد أن لحقت الإصابة بهذا الداء الخبيث ٢٠٪ من سكانها؟ وما الذى تعنيه لفتى النوبه كوكو وفتى الانقسنا عدلان وفتى الرنك الدينكاوى المسلم محمد دينق وهم يشهدون على مدى أربع عقود

من الزمان منذ الاستقلال أرض ابائهم واجدادهم تستزرع في هبيلا (جبال النوبه)، وفى اقدى القرابين (النيل الازرق)، وفى القيقر والرنك (اعالى النيل)، دون أن يفيد منها أهليهم فائدة كبرى مباشرة كانت أو غير مباشرة. فمن بين مائتى مزرعة في أراضى النوبة المستصلحة في هبيلا لايملك ابناء المنطقة غير ربع مزارع، واحدة منها لتاجر وثلاث لجمعيات تعاونية من ابناء الجبال. أهل الحل والعقد في زماننا هذا لم يملكوا حتى الفطرة السليمة التي هدت الصوفى السودانى الزاهد أدريس ود الارباب لرفض أرض أقطعها أياه ملك سنار وهو يقول: "هذه ليست أرضك حتى تمنحها لى، هذه أرض النوبة استغصبتموها منهم". أما أقدى والقرابين والقيقر فقد استكثرنا على أهلها الأصليين مزرعة واحدة من أراضيهم المستصلحة للزراعة الآلية. ولعل الحركة الشعبية بتبنيها لقضايا المناطق المهمشة قد أخرجت الصراع الشمالى ــ الجنوبى من إطاره التبسيطى الاستقطابى. فالصراع يجب ألا ينظر إليه كصراع بين الشمال المستأثر بكل شىء والجنوب المحروم من كل شىء وإنما بين المعدمين فى الشمال والجنوب والشرق والغرب وبين طبقة إجتماعية فى الشمال النيلى سيطرت على الاقتصاد والحكم، وكرست النمط التنموى الموروث من عهد الاستعمار. ونمت بين هذه الطبقة الاجتماعية وأهل الحكم من بينها علاقات مصلحية فى أغلب الأحيان، وطفيلية فى بعضها. فأغلب رجال الأعمال الفجائيين عقب الاستقلال كانوا من قدامى الضباط والموظفين المتقاعدين من أهل الشمال النيلى. هؤلاء جميعا استثمروا هذه الاراضى لا بما ورثوه عن آبائهم وإنما بتسهيلات من مصارف سودانية تملك الدولة اغلبها. لم يدر بخلد تلك الدولة ما يمكن أن يقود له هذا النمط من الاستثمار من استثارة للاحقاد أو تباين بين المستويات الاقتصادية والاجتماعية للمواطنين. كما لم يدر بخلد أولئك المستثمرين أيضا ما يمكن أن تؤدى اليه من كوارث استهانتهم بأصحاب الأرض الاصليين فى التخوم التى استعمروها.

من مظاهر الاستهانة توجه أغلب المستثمرين بعائد استثمارهم الى الشمال ـ من حيث أتوا ـ لإعادة استثماره فى العقارات والصناعة والخدمات. اسوأ من هذا أنه حتى الخيرين منهم لم يتفكروا فى التوجه بسعيهم المبرور لتشييد المستشفيات والمدارس الأهلية فى مناطق الاستثمار كما فعلوا مشكورين فى مساقط رؤوسهم فى الشمال، بالرغم من

أن الارتقاء بمستوى المناطق التى ربت فيها ثرواتهم أمر توجبه المصلحه الواعية إن لم تكن الاعتبارات الاخلاقية والوطنية. حتى الزكوات التى هى حق للمحروم قل أن كانت تنفق على أهل تلك المناطق وفيهم الفقراء والمساكين والعاملين عليها، بل توجه بها ذووها أيضا الى مساقط رؤوسهم. هذه أمور لا تبدر كثيرا الى اذهاننا فى الشمال مع ما لها من صلة مباشرة باحتقان الغضب فى المناطق المهمشة . ولهذا فان كانت أعالى النيل بحكم وضعها في الجنوب الجغرافى دوما مسرحا لما نسميه بـ "التمرد"، فان المنطقتين الأخرتين واللتين تقعان في الشمال الجغرافى (جبال النوبة وجنوب النيل الأزرق) دفعتا دفعا إلى حمل السلاح منذ عام ١٩٨٥ بجانب الحركة الشعبية بسبب من هذا التهميش. فالتهميش، اذن، ليس شعارا فارغا أو ذريعة يلوى بها المهمشون على حق غيرهم؛ هؤلاء المهمشون استحلبوا الديموقراطية فوجدوا ضرعها يابسا، كما استوردوا ماء غيرها من أنظمة الحكم الأخرى فى الشمال وما أتوا الا بئرا وجيئة. لهذا، لابد أن تكون هناك معايير أخرى يقيس بها المعذبون في الأرض نجاعة انماط الحكم في السودان بما فيها الديموقراطية، اذ لا ينفع الاعمى ضوء الشمس وهو لايبصرها كما يقول المسيح.

ليس بين هذه المعايير أيضا ماجاء به د. هداية الله الطبيب المحلل حول انشاء المستشفيات والمدارس في الجنوب. سنفترض جدلا أيضا صحة هذه المقدمة، وهي غير صحيحة لأن واقع حال التنمية في السودان غير هذا . فمن بين ٤٨٠٠ كيلو متر من السكك الحديدية في كل القطر لا يتجاوز الجزء الذي يغطي الجنوب منها بضع مئات من الكيلو مترات بين محطتي بابنوسه وواو. ومن بين ٧٠٠٠ كيلو متر من الطرق المعبدة هناك ٥٠٠٠ كيلو متر مرصوفة بالأسفلت كلها في الشمال والفان مرصوفه بالحصباء جميعها أيضا في الشمال باستثناء طريقي ربك / ملكال وملكال / جوبا. أما حول المستشفيات فقد يفيد أن نشير الي نسب توزيع الخدمات الصحية في الشمال نفسه ناهيك عن الجنوب. تبلغ نسب الأطباء العاملين لكل مائة الف مواطن في ولايات الشمال ما يلي:- ١ر٣٦٪ الخرطوم، ٢ر٨٪ الجزيره ٣ر١١٪ الشماليه، ٨ر١٠٪ النيل، ٩ر٥٪ لكل من كردفان ودارفور، أما نسب الأخصائيين الطبيين - مثل صديقنا الناقد - فهي ٦ر٨٪ الخرطوم، ١ر٢٪ الجزيرة، ٣٪ الشماليه، ٢ر٣٪ النيل، ٣ر١٪

لكل من كردفان ودارفور. هذه هى نسب التوزيع غير العادل بين الشمال النيلى وبقية اقاليم الشمال الجغرافى وفى سردها غناء عن التساؤل عن نصيب الجنوب. فالتهميش الاقتصادي والاجتماعي حقيقة ينبغي علينا أن نجابهها بشجاعة.

لكن، ، سنفترض جدلا كما قلنا أن أنظمة الحكم الديمقراطى قد أحسنت كثيرا في حق هؤلاء "الجاحدين" إذ شقت لهم الطرق ، وبنت المستشفيات، وأسست المدارس ولم تجد من هؤلاء "الغفل" شكرانا أو عرفانا. فما بال أهل الشمال اذن قد طاردوا باللعنات الفريق عبود دون شكران أو عرفان بانجازاته الكثر؛ فهو الذي انشأ خشم القربه، وشيد طريق مدني، وادخل التلفزيون، وأنشأ مؤسسات التعليم الفني، وفتح آفاق التعاون الاقتصادي مع كبريات دول العالم علي تباين توجهاتها: أمريكا والإتحاد السوفيتي، الصين والمانيا، بريطانيا ويوغسلافيا. لا يدور بخلدي أن الكاتب النطاسي كان من بين القلة التي وقفت تدافع في اكتوبر ١٩٦٤ عن النظام الذي حقق كل هذه (الانجازات) بل اقطع بانه كان فى موقع ما يردد مع من كانت تتابع انفاسهم وهم يرددون: (وها نحن مع النور التقينا). تعساء الجنوب هؤلاء كانوا أيضا فى عهود الديموقراطية يحسبون انفسهم في عتمة كابية وظلام دموس، هذا الظلام وتلك العتمة لن يبددهما الا فيض من الحرية، الحرية الطبيعية .. كيف نفسر هذا التناقض من موقفين في عقل المثقف الشمالى؟.

مواقف هؤلاء المثقفين تشابه كثيرا موقف وليام جيفرسون داعية الحرية ابان الثورة الأمريكية. كان جيفرسون صادقا عند ما أعلن بأن الحرية حق طبيعى، وكان صادقا مع نفسه عندما سعى لتأطير ذلك المبدأ دستوريا. الا أن جفرسون كان في ذات الوقت سيدا لأكثر من ثلاثين عبدا رقيقا، كما كانت له اماء أنجب من واحدة منهن (سالى هيمنجز) وهو الذى كان يدعو لتحريم الزواج بين الأعراق المختلفة. لم يدر بخلد جيفرسون ان هناك تناقضا بين الموقفين لأن الحريات التي يتحدث عنها تخص البشر وارقاؤه ليسوا بشرا فى ظل الفكر السائد آنذاك. فالمشكل الحقيقي، اذن، هو الفقدان الكامل للحساسية تجاه الجنوبي والافتراض بأنه لا يملك شعورا متميزا أو طموحا يتفرد به أو قدرة ذاتية علي التعرف على ما ينفعه وما يضره، فكل ما فيه خير للشمال ينبغي أن يكون خيرا وبركة على الجنوب.

بيد أنا نعيش في عهد غير عهد جيفرسون، العهد الذي تسيدت فيه اوروبا على العالم، واستعلى فيه الرجل الأبيض على من صنفوا سودا وصفرا وسمرا ، بل حسب بعضهم عبئا ثقيلا على الرجل الأبيض (White man's burden). نعيش اليوم في عهد "تساوت فيه الكتوف"، وأصبح فيه الحديث عن التمايز بين البشر ضربا من قلة الأدب، وصار فيه العالم قرية يلم فيها اطفال النرويج بما يقع في بحر الغزال فيقرعون الأبواب يستجدون لهم العون والغوث (بلغ ما جمعه تلاميذ مدارس النرويج لإغاثة اهل بحر الغزال ١٠ مليون دولار)، فى هذا العالم لم يعد بمقدور أحد ان يخفي على الناس امرا يحق لهم أن يعلموه.

استنكر الكاتب النطاسي عنف الجنوبيين في نقدهم الأزهري كما استنكر الكاتب الابداعى، وضع قرنق لنظام الحكم "الديموقراطي" فى نفس المقام مع انظمة حكم أخرى لاتمت في نظره للديمقراطيه بسبب، لم يدر بخلد الكاتبين أن لأهل الجنوب مسطرة أخرى يقيسون بها "الديمقراطية". فالأزهري زعيم الحركة الوطنية في الشمال بلا جدال، والأزهري هو رافع علم استقلال السودان بلا ريب؛ ولكن الأزهرى ايضا هو قائد النظام الذي أرسى قواعد العلاقة بين الشمال والجنوب قبيل الاستقلال . ذلك الاستقلال ما كان ليتحقق لولا وقوف الجنوبيين كتلة واحدة وراء اقتراح إعلانه من داخل البرلمان بناء على عهد قطعته احزاب الشمال بان "تنظر بعين الاعتبار" لمطلب الجنوبيين في الفدريشن عند وضع الدستورالدائم للسودان المستقل". عن هذا العهد نكصت أحزاب الشمال جميعها وألحقت النكوص بالغدر. ففى عهد الحكومة الثانية بعد اعلان الاستقلال (الحكومة الإئتلافية) عزلت تلك الحكومة احد وزرائها الجنوبيين (ستانسلاوس عبد الله بياساما) من منصبه وأودعته السجن بتهمة الحض على كراهية الدولة عند ما قرر تكوين حزب يدعو للفدريشن، أى للفكرة التى قامت عليها الدولة ابتداء. والوزير الحبيس الطريد كان بمزاجه وثقافته وإلمامه الرصين باللغة العربية من اقرب الجنوبيين لأهل الشمال. فستانسلاوس، كما روى فى سيرته الذاتية التى قدم لها ابل الير ونشرت فى عام ١٩٩٠، هو أصلا مواطن من دارفور من قبيلة الفور (كيرا) وكان والده فقيها "فكى" صاحب خلوة، أخذ عنوة كرقيق وبيع فى قرية كافى كنجى فتولته الكنيسة بالرعاية ونصرته.

لم تكتف الحكومة بقرارها الغريب ضد ستانسلاوس بل وضعت قضية الفدريشن نفسها محل مراجعة عبر لجنة فنية ضمت من افترض فيهم الالمام بقضية الجنوب، وكلهم من الشماليين الذين عملوا فى ذلك الاقليم (حسن محجوب ، حسن أحمد عثمان الكد، ابراهيم بدرى، محمد على محيميد)، أو من كانت لهم مباحث معروفة حول قضايا الاقليم (بشير محمد سعيد ومحى الدين صابر) بجانب سياسيين من أهل الرأى فى الشمال (عبد الله ميرغنى وأحمد السيد حمد) . وكما حدث فى اجتماعات القاهرة لتقرير الوضع النهائى للسودان (شماله وجنوبه) عبر وفد سودانى كله من الشماليين لم تضم اللجنة التى انيط بها التدارس حول الفدريشن (مطلب الجنوبيين) جنوبيا واحدا. فلا عجب أن أثار قرار اللجنة حفيظة الجنوبيين؛ أوصت اللجنة بعدم قبول مبدأ الفدريشن للجنوب لانه ليس هناك ما يسمى بالجنوب بل هناك "قبائل متنافرة متخلفة" لايجمع بينها جامع. عضوان فقط فى هذه اللجنة تميز موقفهما عن الآخرين؛ ابراهيم بدرى الذى أصر على قبول الفدريشن إن كان هذا هو ما يبتغيه الجنوبيون وإن كان أهل الشمال يريدون للجنوب أن يبقى متحدا مع الشمال بناء على ارادة أهله؛ وحسن محجوب الذى كان أكثر شجاعة فى الافصاح عما عجز عن التصريح به الآخرون، المناداة بفصل الجنوب حتى يحافظ السودان على كينونته العربية الاسلامية. رد الجنوب على تلك الخطوة الرعناء أفجع أحزاب الشمال اذ حصل الحزب الفيدرالى في الانتخابات البرلمانية (١٩٨٥) على أربعين من مجموع الستة واربعين مقعدا المخصصة للجنوب، كما جاءت تلك الانتخابات بعناصر أشد تطرفا في دعوتها للفدريشن من ستانسلاوس الوديع.

هذه الفيدرالية "المشبوهة" التي أودع بسببها ستانسلاوس السجن كان لها دعاة شماليون قبل ستانسلاوس وقبل اعلان الاستقلال. عن ذلك الرأى عبر حزب شمالى (الحزب الجمهورى) أثبتت الأيام صدق حدسه ونفاذ بصيرته ، فى كتيب أصدره فى ديسمبر ١٩٥٥ تحت عنوان " أسس دستور السودان لقيام جمهورية فيدرالية ديموقراطية اشتراكية". على أن هذا التنصل من الالتزامات السياسية التاريخية، بل وضع الالتزامات نفسها محل اتهام من جانب مؤكديها عار لن يدحض بل هو خطيئة الشمال الأولى.

نعم، الديموقراطية علاج لادواء السودان شريطة أن تبنى على قوائم من العدل الاجتماعى وترسى على الاعتراف بحقوق البشر الطبيعية؛ فالحقوق الطبيعية لازمة للحياة، والعدل الاجتماعى ليس ترفا معنويا. في هذا الشأن اذكر سؤالا وجهه صحفى اريترى ناشئ للصادق المهدى فى مؤتمر صحفى غداة انتهاء اجتماع لهيئة قيادة التجمع بأسمرا شارك فيه الدكتور قرنق. سأل الصحفى رئيس الوزراء السابق: "ما هو الضمان لان لاتعود الديموقراطية للسودان بنفس الصورة السابقة التى قادت الى فشلها؟". اجاب الصادق بأن الديموقراطية لم تفشل لانها لم تمنح الفرصة لتزدهر، "فخلال اثنين واربعين عاما من الاستقلال كانت هناك عشر سنوات من الحكم الديموقراطى واثنان وثلاثون عاما من الحكم العسكرى والانتقالى". عقب د. قرنق الذى شارك في المؤتمر بقوله: " الديموقراطية خيارنا ولكن حساب السيد الصادق ينقصه معادل ثالث. نعم، خلال الاثنين والاربعين عاما كانت هناك عشر سنوات من الحكم الديموقراطى واثنان وثلاثون عاما من الحكم العسكرى والانتقالى ولكن كان هناك أيضا اثنان وأربعون عاما من الحرب". مفاد هذا القول أن أزمة الحكم في السودان ترتبط بالحرب والظلم الاجتماعى لأن الحكم الصالح لايتحقق الا بالاستقرار، والاستقرار لايتحقق الا بإنهاء الحرب والظلم الاجتماعى، وكلاهما لاينتهى الا بإزالة اسبابهما الجذرية. لهذا فأن أى تقويم لأنظمة السودان المتعاقبة لا يأخذ في الاعتبار مواقفها من هذه القضايا هو تقويم مغلوط.

الى هذا نضيف بأن الحديث عن جناية العسكر على الديموقراطية والحكم المدنى حديث مغلوط هو الآخر. صحيح أن دور الجيوش الأول والأخير هو الحفاظ على سلامة أراضى الوطن ضد العدوان الخارجى، ولكن صحيح أيضا أن الجيش السودانى منذ الاستقلال ظل أداة فى يد السياسيين لحسم قضية سياسية داخلية بل هى أهم قضايا السياسة السودانية فى فترة ما بعد الاستقلال. وقد اثبتت تجارب السياسة فى اتفاق اديس ابابا ١٩٧٢ ومبادرة السلام السودانية ١٩٨٨ واتفاق القصر ١٩٨٩ واعلان كوكا دام ١٩٨٦ بأن هناك سبيلا آخر لحل هذا المشكل سلميا. لهذا فان الدفع بالجيش – الذى يفترض فيه الناس الحيدة فى قضايا السياسة الداخلية – لأن يلعب دورا فى هذه القضايا سيحمله بالضرورة على أن يكون له رأيه الخاص فيها، لاسيما وهو الذى

يدفع ثمن اخطائها. هذا التخليط جعل الجيش يحتسب لنفسه دورا فيما لم يعد له وما هو غير مؤهل لادائه مثل النص فى الدساتير على دور الجيش فى حماية الدستور. مثل هذا النص زندقة دستورية فى عرف الليبرالية، فحماية الدستور حق مطلق للقضاء أو الاجهزة الدستورية التى يوكل لها الدستور حق الفصل فى النزاع بين اجهزة الدولة العليا؛ فالقضاء هو الذى يفسر الدستور، وهو الذى يفصل فى دستورية القوانين، وهو الذى يقرر فى النزاع الدستورى بين الاجهزة، وهو الذى يحاسب وفق نصوص الدستور والقوانين كل من خرج على الدستور والقوانين. بيد أن هناك ضرر آخر اعمق من هذا أصاب مشروع البناء الوطنى، لا بسبب إقحام الجيش فى حرب سياسية فحسب وانما أيضا بسبب التصوير الخاطئ لتلك الحرب للجيش والشعب. فالخطاب السياسى حول الحرب كثيرا ما تخللته تعبيرات مثل "حماية الأرض والعرض" أو "حماية الوطن والدين" أو ـ كما حدث ويحدث فى عهد الجبهة ـ "تطهير البلاد من الرجس". هذه اللغة جعلت الجيش يستبيح أرض الجنوب وأهله وكأنه جيش غازى. فمن بين الواجبات التى حددها دستور الجبهة للجيش "حماية مكاسب الشعب وتوجه الأمة الحضارى". والتعبير الأخير تعبير مفخخ فهو لا يعنى شيئا غير الأجندة الأيديولوجية الدينية المتطرفة للجبهة.

التوجه الغزوى هذا ليس بالجديد الا أنه استفحل فى عهد النظام الراهن الذى لم يحترم حتى المبادئ السامية التى يدعى استلهامها؛ مبادئ الشرع. ولعل أهم درس فى الأخلاق العسكرية لقنته الحركة الشعبية لغيرها هو سياسة الأسر إذ لا يعرف تاريخ الحرب منذ بدايتها اسارى للجيش السودانى؛ فمصير كل من يقع فى يده من الجنوبيين حتى وان جاء مستجيرا هو القتل. ولأهل الجيش اسلوب معروف فى هذا هو "التفسيح" أى الانتقال بالاسير الى خلاء فسيح لقتله. هذا أمر نهت عنه اتفاقية جنيف لعام ١٩٢٩ التى تنص على إطعام الأسرى وسكناهم على نحو ما يوفر للجيش الآسر. أما اخواننا المجاهدون فى سبيل الله فلا نخالهم يذكرون قول الرسول فى اسرى بنى قريظة: "أحسنوا أسارهم وقيلوهم وأسقوهم ولاتجمعوا عليهم حر الشمس وحر السلاح". ولا يذكرون قول على بن أبى طالب: "لا تقتلوا أسيرا ولا تجهزوا على جريح، ومن القى السلاح فهو آمن". بل لا يذكرون قول رب العباد: "ويطعمون

الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا" (الانسان، ٨)، أو يتفكرون فى قوله تعالى عن إجارة المشركين: "وأن أحدا من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه" (التوبة ، ٩).

بالرغم من كل هذا التاريخ الذى لايبهج أخذت الحركة تتلمس كل ما هو ايجابي في العلاقة مع أحزاب الشمال بهدف تعميقه. بدلا من أن يغبط هذا التحالف الاستراتيجى بين الحركة وأحزاب الشمال وفق مقررات اسمرا العصبة المتربصة أو المتشككة من مثقفى الشمال، أخذت هذه اللاأدرية الجديدة[1] تتمحك عند كل قول يصدر من الحركه للتشكيك في مراميها. هذه الجماعة ـ رغم كل دعاواها حول ضرورة وحدة السودان بشرا وأرضا ـ تكاد تثير التساؤل حتى في جدوى هذا التحالف بل تكاد، بمسلكها، تضع العصى في دولاب التلاحم بين الفصيلين بدلا من تمتينه لكيما يتطور التلاحم الى توحد كيماوى بين الشمال والجنوب. سبب الاسترابة، فيما نعتقد، هو أن تعاون القوى السياسية الشمالية التاريخية (في اليمين واليسار) مع الحركة وتحالفها معها لتحقيق اهداف استراتيجية يكذب أوهام هذه العصبة ويفضح خيبة سعيها للوقيعه بين العرب والحركة، ويكذب دعاواها فى أوساط عامة الناس في الشمال لأ بلسة كل ما يمت للجنوب بصلة.

التربص والوقيعة

هذا الموضوع نوليه اهتماما خاصا لسببين؛ الأول هو ما توحى به مقالات المتزيدين بأن ليس للسودان قضية غير قضية الوحدة العربية. قضية السودان، بل أم قضاياه هى وحدة أرضه وأهله. فقضيته الأولى ليست هى الوحدة العربية ولا الوحدة الافريقية ولا التكامل مع مصر، لا لأن هذه ليست قضايا هامة ينبغى أن نوليها الاهتمام؛ وإنما لأنه بدون تحقيق وحدة بلادنا بأسلوب طوعى يرتضيه كل أهل السودان لن يكون هناك استقرار وبالتالى لن تكون هناك ديموقراطية أو سودان يأمل منه الآملون أن يلعب دورا فى تحقيق الوحدات التى تتجاوز حدوده. هذا هو ما أدركته القوى الفاعلة فى الساحة

---

(١) اللاادرية فرقة من السوفسطائيين الاسلاميين أدمنت عدم اليقين في كل شئ.

السياسية وأقرته فى العهد الأسمرى وإن لم يدركه الذين يسعون - بوعى وبدون وعى - لتقويض وفاق اسمرا. السبب الثانى هو أن نجاح ما اتفقت عليه القوى السياسية جمعاء - باستثناء الجبهة القومية الاسلامية - يقتضى فى البدء ارساء قواعد الثقة بين جميع الاطراف، ولا سبيل لهذه الثقة إن كان الهدف الأوحد فى هذه الحياة الدنيا لبعض مثقفى الشمال هو تحطيم كل لبنة (Building bloc) يثبتها دعاة الوحدة الطوعية فى هذه القواعد. وتلك لعمرى هى أكبر هدية يقدمها المتربصون لأضرابهم المتشككين فى صدق أهل الشمال؛ فثمة فرق بين الالتباس كحالة ذهنية تنجم عن سوء الفهم لبعض المواقف التى تتخذها الحركة، وبين الريبة الدائمة التى تقارب الشنآن. فلا مشاحة فى مساجلة الحركة فى اطروحاتها التى تحتاج الى تبيان؛ ولا غضاضة فى التوقف عند بعض سياسات الحركة التى تربك المعارضين للنظام من حلفاء الحركة. الغضاضة فى الترصد وافتعال المعارك استنادا على خبر ملهوج أو شائعة باطلة مما يعكس سوء القصد. فى هذا لا نفترى كذبا ولا نغالى فى حكمنا على هذه الشريحة بل ننطلق من قراءة واعية لخطابها دون أن نذهب لما بين السطور. وتزداد شكوكنا عندما تتواتر الاحكام الانطباعية الظالمة وترد دوما بألسنة شحيذة.

من بين ما نتناول مثلا ما كتبه أديب اكاديمى معروف فى بابه الاسبوعى فى جريدة مصرية مرموقة [1] يستنكر فيه ماظنه مبادرة ليبية للوفاق بين الحركة ونظام الخرطوم لأن كليهما لا يحمل تفويضا من أهل السودان للتقرير فى شأنه، وهذا قول حق . لكنه أضاف أمرين لم يحالفه الحظ فيهما؛ الأول هو أن هذه المفاوضات غير المأذونة تحصر القضية السودانية فى النفق "الذى وضعتها فيه القوى المعادية لوحدة السودان ولمصلحة الأمة العربية والتى ظلت تبرز القضية السودانية بتشجيع ضمنى من الحركة الشعبية باعتبارها صراعا بين شعب مسيحى ولا دينى مضطهد ومستعمر شمالى يرمى الى استعباد الجنوب وفرض الاسلام عليه بمساندة من العرب والمسلمين". الأمر الثانى هو ما أسماه "البعد المرعب" التى تكتسبه تلك المبادرة" فى ضوء ما أعلنته الاذاعة الاسرائيلية قبل اسبوع وبضعة أيام عن وصول وفد من الجيش الشعبى لتحرير السودان إلى إسرائيل

---

(١) الدكتور محمد ابراهيم الشوش الاهرام ٢٣ يناير ١٩٩٩.

للالتقاء بمسئولين من وزارة الدفاع الإسرائيلية بهدف دعم حركة التمرد التى يقودها جون قرنق".

كان حريا بالكاتب، وهو يكتب لصحيفة مصرية، أن يطلع على ما قاله قرنق لقيادة مصر عندم التقى بها عقب عودته من ليبيا، وما نقله لقيادة التجمع الوطنى التى تقيم أغلب قياداتها فيها؛ لو فعل لأدرك بأن رسالة قرنق لرفاق نضاله هى ضرورة توحيد مواقف التجمع إزاء المسعى الليبى المشكور حتى لا تتكسر الرماح آحادا. هذا ليس هو موقف الرجل الذى يخول لنفسه حق الحوار بمفرده مع النظام وما كان "الخبر" ليأخذ "بعدا مرعبا" لو جاء من أحد صحفيى الإثارة أو من كاتب سياسى منحاز، وانما جاء من اكاديمى باحث يأخذ الناس مقاله مأخذ جد، لهذا يفترض فيه القارئ الاهتمام بالاستيثاق مما يقول، كما يترجى منه أن يطرح الايماءات التى تشير الى التدقيق حيث لا تدقيق. من تلك الايماءات اشارته الى ما أوردته الإذاعة الإسرائيلية "قبل اسبوع وبضع أيام" مما يوحى بأن الكاتب قد التقط بأذنه ما نقل من خبر. حقيقة الأمر هى أنه حتى الذين جاءوا بهذا الخبر بدءا بـ(تلفزيون الخرطوم) فى حملة اعلامهم المضاد نسبوا خبرهم الى إذاعة الجيش الإسرائيلى وليس الإذاعة الإسرائيلية، وأخذته عنهم وكالة الصحافة الكويتية ثم صحف الخليج. بيد أن صحف الخليج كانت أمينة مع قرائها اذ اردفت الخبر بنفى من الحركة كما أتبع ذلك النفى بتصريح مباشر من قرنق لقناة تلفزيون الجزيرة، وكان كل ذلك قبل نشر مقال الاستاذ الأديب. وحسب ظننا فإن توافق زيارة قرنق الى طرابلس مع نشر ذلك الخبر يوحى بأن هاف صحافة الخرطوم من بث الخبر الملغوم هو افساد الزيارة التى فاجأتهم من بعد أن ظنوا بان ليبيا هى واحدة من "المناطق المقفولة" لهم. ولعل أدنى ما كان فى مقدور الكاتب هو التثبت من صحة الخبر كما يفعل أى باحث عبر الانترنت أو عبر الرصد اليومى لكل اذاعات العالم الذى تقوم به الإذاعة البريطانية وترفد به مكتبات الإذاعات وتوفره لمن يريد عبر البريد الالكترونى لقاء ثمن زهيد.

بالرغم من كل هذا التلبيس المربك للقارئ أبقى الدكتور الأديب لنفسه مخرجا فى جملة اعتراضية تساءل فيها إن كان لليبيا علم بما أوردته "الإذاعة الإسرائيلية" أو بما ينفيه. هذه المساحة للشك فى صحة الخبر لم يحرص عليها صحافى متمرس. ينتابنا

بعض الحرج لضم ذلك الصحفى الى عصبة المتربصين لما نعرف عنه من موضوعية فى تناوله لقضية الجنوب، بل فى قضايا الوطن الأخرى. ولكن لأنا نأخذ أقوال امثاله مأخذ جد، ولأن الكثيرين من قرائه لايرتابون كثيرا فيما يقول، يصبح لزاما علينا أن نبين كيف تنكب الصحفى الأريب طريقه هذه المرة. كتب الصحافى المخضرم[1] يتحدث عن مأزق المعارضة ازاء نشر ذلك الخبر الذى لايشك فى صحته إذ يقول : "اذا صح الخبر، ولا أرى سببا يدفعنى للشك فيه". الصحافى الصديق – وهو صديق قديم – تأسى على المأزق الذى سيوقعنا فيه هذا الخبر عندما قال: "استطيع أن اتصور المحنة التى تواجه دبلوماسية المعارضة وعلى رأسها مستشار الحركة الشعبية ذاتها الدكتور/ منصور خالد"، كما حذر المعارضة من سياسة دفن الرؤوس فى الرمال فى امر لا "يمكن السكوت عنه أو الدفع به تحت البساط". كل هذا الطرح الهولى بسبب خبر ملغوم لم يحرص متلقوه على القيام بأدنى ما تتطلبه مقتضيات الاستقصاء للاستيثاق منه؛ كالعودة الى المصادر الأولية. ولكن يبدو أننا نعيش فى اقليم تطغى عليه الثقافة الشفاهية وعنعنة الأحاديث؛ وليت أحاديث الخلف كانت كأحاديث السلف من الفقهاء القدامى، فاولئك كانوا يتبعون كل حديث بقولهم: "والله أعلم".

هذا هو حالنا فى هذا الاقليم المنكوب؛ فى هذا الاقليم قامت الدنيا ولم تقعد لأن فنانة معروفة (نجوى كرم) أدلت بتصريح لاحدى القنوات التلفزيونية اساءت فيه الى محمد رسول الله. الدنيا التى قامت ولم تقعد شملت الصحافة، والحكومات، والفقهاء، وإدارات الجوازات والمهاجرة؛ وتبعتها قرارات وفتاوى لا يقدم عليها رجل عاقل الا بعد التثبت من التهمة الغليظة، خاصة وكل هؤلاء الذين يقضون فى شئون العباد يعرفون أن البينة على من ادعى. هذا ما يفعله قضاة الدرجة الثالثة فى الحكم على جريمة مرور فى أى مجتمع يحترم حريات أهله وبالتالى يحترم نفسه، ناهيك عن فتاوى التكفير. لم يعن لأحد من هؤلاء أن يسأل عن القناة الفضائية التى بثت الخبر، أو عن الصحفى المحقق الذى حاور الفتاة، أو عن اليوم والساعة التى بث فيها الخبر، أو عن النص الحرفى لما قالته الفنانة، إن صح أن كان هناك لقاء تلفزيونى.

---

(١) الفاتح التجانى صحيفة الفجر الأحد ١٧ يناير ١٩٩٩.

الصحفى الأريب الذى لا يرى مدعاة للشك فيما نقله عن "وكالات الأنباء" أمتع قارئه بتحليل يدور على نفسه يكشف فيه عن مبررات "تعاون" الحركة مع اسرائيل ويربط بين هذا التعاون المزعوم وتعاون "المعارضة مع الولايات المتحدة الأمريكية بصورة تقود الى" رهن البرنامج الوطنى للمصالح الأمريكية فى المنطقة". هذا ما اسماه الدكتور طارق حجى فى كتيبه الرائع "من عيوب تفكيرنا المعاصر" ثقافة الكلام الكبير"، يعنى حجى بذلك كيف يعيش المثقفون العرب فى عالم يتوهمونه ويصورونه بإسلوب خطابى فصيح. يقول الصحفى أن الذى لا يدفعه للشك فى صحة الخبر هو "علاقات الحركة السياسية الجنوبية - وبصورة خاصة حركات التمرد - بإسرائيل". الحركة السياسية الجنوبية شملت فيمن شملت منذ بداية عهدها ستانسلاوس بياساما وبوث ديو وكلمنت امبورو وسانتينو دينق ووليام دينق وابل الير وهيلارى لوقالى على سبيل المثال، فمن من هؤلاء كانت له علاقات باسرائيل يملك الصحفى المحقق أن يضع يده عليها؟ هذه التعميمات الجزافية تضع اصحابها لا أولئك الذين تنتاشهم فى حرج بالغ. أما حركات التمرد فالقاصى والدانى يعلمان ما كان لجوزيف لاقو ورفيق دربه اليسون مقايا من صلة باسرائيل، وكنا على علم بتلك الصلة قبل أن يخرج علينا مؤلف كتاب "جواسيس جدعون" بكتابه الأخير الذى أورد فيه الأسباب التى دفعت اسرائيل لدعم "متمردى" الجنوب يومذاك. جوزيف لاقو هذا هو الرجل الذى جلسنا لنحاوره من أجل تحقيق السلام فى أديس ابابا ١٩٧٢ دون أن نستذكر ماضيه. وقد اصبح لاقو فيما بعد نائباً لرئيس جمهورية السودان العضو العامل فى منظمة الجامعة العربية، كما اصبح اليسون قائدا لقوات الجنوب فى ظل نظام الجبهة الاسلامية ثم نائبا لرئيس برلمانها فى عهد الجبهة القومية الاسلامية. وكنا يومذاك - ومعنا الصحفى الصديق - أشد الناس ابتهاجا بتحقيق السلام فى جنوب السودان مع هذا "العميل" الإسرائيلى باعتبار أن هذا هو النعت الذى يجب أن يوصم به حسب منطق المقال.

كان هذا فى زمان كانت فيه اسرائيل هى "دولة الكيان" التى يخوض معها العرب حربا ساخنة، وكان فيه أهل السياسة فى شمال السودان لا يرون فى حرب الجنوب الا مؤامرة اسرائيلية، وكانت فيه الدول الافريقية المتاخمة للسودان فى حالة ضعف ملحوظ لا تملك معه قدرة على حماية أو رعاية السودانى الجنوبى الذى يستنصر بها. فما الذى

يدفع الحركة اليوم من بعد أن أصبحت حليفا لأحزاب الشمال الى البحث عن تعاون مع اسرائيل مع كل ما فى هذا من إثارة لحساسيات من هم أقرب اليها؟ وماالذى يدفعها اليه وهى التى تجد القبول ـ ناهيك عن النصرة ـ من دول أفريقية كثيرة مثل اثيوبيا، يوغندا، اريتريا، كما تجدها من دول الجنوب الأفريقى ذات العلاقة الوثيقة بفلسطين بحكم مايربط منظمة التحرير بمنظمات التحرير الافريقى مثل المؤتمر الوطنى الافريقى (جنوب افريقيا) وسوابو (ناميبيا) وزابو(زيمبابوى). لهذا فعندما تقول الحركة بأن سندها الأكبر هو فقراء افريقيا فهى لا تصور إلا واقعا ملموسا.

لا تقف القضية عند هذا بل نضيف تساؤلا آخر: لماذا كل هذه الاستثارة الاستفزازية حول علاقة الحركة باسرائيل فى الوقت الذى لا نعرف فيه لاسرائيل حتى منظمة طوعية واحدة تعمل فى المناطق التى تسيطر عليها الحركة، وإن كنا نعرف لها قنصليات وسفارات على امتداد الوطن العربى. كما لانعرف عن لقاءات معلنة أو مستترة مع ممثلى اسرائيل لاجهاض "البرنامج الوطنى" السودانى، وإن كنا نعرف عن لقاءات تدق لها الطبول لتطبيع العلاقات العربية ـ الاسرائيلية، كما نعرف عن مؤتمرات احتفالية تقيمها الدول لخلق سوق شرق أوسطية تنتظم دول الشرق الأوسط بما فيها اسرائيل ودول شمال أفريقيا. لهذا فحتى إن كان هناك ثمة لقاء بين قادة الحركة واسرائيل لا ينبغى أن يكون هذا مدعاة تجريم عند من ارتضى الأمر الواقع وابتنى سياساته على قبوله؛ التجريم نقبله من الذين يعبرون عن مفاهيم ابى نضال ونايف حواتمة وبقية القابضين على جمر لاءات الخرطوم الثلاث.

"الكلام الكبير" يوقعنا أيضا فى حيره لأنا لا نفهم فى كثير من الأحيان ما يقال، خاصة عندما يقوم على كنايات بعيدة اللزوم كما يقول النحاه؛ فما هو "البرنامج الوطنى"؟ وما هى "المصالح الأمريكية فى المنطقة"؟ "البرنامج الوطنى" فيما نعرف هو أجندة أسمرا التى تهدف لحل نهائى للمشكل السودانى..عناصر ذلك الحل هى إنهاء الحرب، والقضاء على الظلامات التاريخية، وارساء قواعد الديموقراطية التعددية، وتحقيق الوحدة الطوعية عبر ممارسة حق تقرير المصير. هذه كلها شئون سودانية يحققها السودانيون بإرادتهم أو يعجزوا عن تنفيذها لغياب ارادتهم. ولا حاجة لنا فى الحالتين لارتهان الإرادة للمصالح الأمريكية أو المصالح الصينية فى المنطقة. فى سبيل تحقيق هذه

المصالح يتعاون التجمع الوطنى الديموقراطى مع كل قوى العالم التى تعينه على الوصول لأهدافه وعلى رأس هذه القوى أمريكا بحكم تفردها فى عالم اليوم بصنع القرار الدولى فى مجلس الأمن، وفى منظمات حقوق الانسان، وفى المؤسسات التنموية والانسانية. وحسب علمنا ظلت أمريكا تؤيد هذه الأجندة لا "فيما ورد فى وكالات الابناء" وانما فى تصريحات مسئوليها على أعلى المستويات، وفى قرارات هيئاتها التشريعية (مجلس النواب ومجلس الشيوخ)، وفى مواقف ممثليها فى المنظمات الدولية (مجلس الأمن، الجمعية العامة للأمم المتحدة، لجنة حقوق الإنسان)، وفى مواقف مبعوثيها لمفاوضات السلام (شركاء الايقاد). ولكن ربما كان لدى الصحفى الأديب ما يؤكد غير هذا بأسلوب ثبت غير أسلوب "تناقلت وكالات الانباء" حتى لانوقع أنفسنا فى مأزق يحملنا على "دفن رؤوسنا فى الرمال". فنحن لا نشهد إلا بما نعرف، وما نعرف هو تأكيد أمريكا على ضرورة الحفاظ على وحدة السودان لا لأن هذه هى رغبة أهله، وانما لأنها انتهت إلى قرار بأن انفصال الجنوب قد يكون بداية لصوملة السودان لما لذلك الانفصال من تداعيات فى الجنوب نفسه وفى مناطق أخرى مهمشة من القطر. هذه نتيجة لاتتمناها أمريكا لأكبر اقطار افريقيا مساحة لما سيحدثه من أثر على دول الجوار، وعلى المستوى الانسانى (فرض أعباء اغاثية جديدة هى فى غنى عن تحملها).

أما المصالح الأمريكية فى المنطقة فهو أمر يتجاوزنا جميعا ، يتجاوز التجمع الوطنى بميرغنيه ومهديه وقرنقه، ويتجاوز نظام الجبهة ببشيره وترابيه وتوجهه الحضارى، ويتجاوز - بالطبع - الفقير اليه تعالى منصور خالد "مستشار الحركة ذاته". وقد تعلمنا فى الصف الثانى فى المدارس الابتدائية دروسا فى الحكمة منها: "رحم الله امرءا عرف قدر نفسه". المصالح الامريكية فى المنطقة تحميها مصارف وصواريخ ومعلوماتيات عابرة للقارات، وتدفع عنها "الاذى" جيوش وطائرات وبارجات تحتل مواقعها فى أكثر من موقع استراتيجى بالمنطقة، وتدعمها دبلوماسية ذات نفوذ فى بلاد العرب والعجم وبلاد المسلمين والمجوس. ولو قيض للرئيس مونرو صاحب نظرية العزله الباهرة Splendid isolation أن يعود للحياة لصعق من رؤية هذا الانتشار الأمريكى الاخطبوطى. ولعل ادرى الناس بهذه الحقائق رجل عايش احداث حرب الخليج، ويعايش اليوم أول حرب ساخنة يقودها حلف الاطلسى بعد خمسين عاما من انشائه فى أوروبا تحت

القيادة العليا لرئيس الأركان الأمريكي والقيادة المباشرة للجنرال ويسلي كلارك الامريكي. التجمع الوطنى الديموقراطى ليس رهينة لأحد ولا ينبغي أن يكون، ولكنه - في ذات الوقت - يدرك واجبه وأولوياته. ليس من بين أولويات التجمع محاربة المصالح الأمريكية في المنطقة، وإنما اولويته القصوى هي انقاذ السودان وأهله من أنفسهم أولا. ويوم أن ينجح في ذلك ستكون أولويته القصوى هى انقاذ أهل الشرق من السل، وانقاذ أهل الغرب من العطش، وادخال ٨٠٪ من أهله الأميين الى حظيرة المعرفة، وإنقاذ أهل السودان على امتداد القطر من الفقر الذى يعيش ٩٠٪ من السودانيين تحت خطه الأحمر. فمن الخير اذن أن ننصرف الى ما هو أقرب الى قدراتنا سائلين الله أن يلهمنا حكمة الفيلسوف زين Zen: "اللهم بصرني بالممكن لأعمل على تحقيقه، ونبهنى الى المستحيل لأنأى بالنفس عنه، واهدنى الحكمة للتمييز بين الاثنين".

في مسعانا لتقصي التربص ومحالات وضع العصي في دولاب التعاون بين الحركة والتجمع نلتقى الدكتور خالد المبارك من جديد[1]. يزعم الكاتب بان التحالف بين الحركة وقوى الشمال "التى كانت تحاربها" هو تحالف "انتهازى" أملته ظروف معارضة نظام الجبهة. حول ذلك التحالف اعتراه ذهول وأخذت منه الاستراعة مأخذا. يقول "حدثت على صعيد الاحزاب والنقابات الشمالية المعارضة تطورات مذهلة اذ قبلت بالتحالف مع الحركة الشعبية في إطار ميثاق التجمع الوطنى الديموقراطى (صدر في ١٩٨٩) ووقعت عليه الحركة في اذار / مارس١٩٩٠". وما كان ينبغي للدكتور الناقد أن يذهل أو يستريع من تحالف الحركة مع قوى الشمال، فالناقد الذي انتهت به المسيره غداة سقوط مايو الى الحزب الوطني الاتحادى يفترض أن يعرف أن الحركة قد تحالفت في بواكير نشأتها مع الشريف حسين الهندى لمحاربة نظام نميرى (اجتماع طرابلس ١٩٨٣) وكان رسول الشريف للقاء قياداتها في اديس ابابا عقب ذلك الاجتماع هو الاستاذ صديق الهندى. والناقد الجامعي "الانتفاضى" غداة انتهاء الرئيس القائد الى "طاغية مخلوع" يفترض أن يكون ملما بالاتفاق التاريخى الذى عقدته الحركة مع التجمع النقابي والحزبى للوصول الى حل متكامل لمشاكل السودان كله وليس فقط لـ "مشكلة الجنوب" (اعلان كو كادام ٢٠ مارس/آذار ١٩٨٦). والناقد الذى يكاد أن

---

(١) الحياة ١٦ أغسطس ١٩٩٨.

يكون قريب صلة بقيادة الحزب الاتحادى الديموقراطى يفترض أن يكون قد سمع عن اتفاق الحركة مع تلك القيادة وحزبها ما زال فى الحكم (مبادرة الميرغنى — قرنق نوفمبر/تشرين الثانى ١٩٨٨)، كما يفترض فى الناقد الخبير بانجازات ديموقراطيات السودان أن يكون ملما باتفاق رعاه الصادق المهدي رئيس الوزراء في ديمقراطية السودان الثالثه (اتفاق القصر إبريل/نيسان١٩٨٩) وما جاء الإنقلاب الجبهوي إلا لإجهاضه.

فما معنى قوله إذن : "تحالفت الحركة مع الحزبين الكبيرين اللذين كانت تجاربهما عندما كانا في السلطة قبل الانقلاب الأصولي". اعلان كوكادام هو الرد الساطع على الذين لم يجدوا سببا واحدا يبررون به سقوط الديموقراطية مرة ثالثة تحت أقدام العسكر غير تردد قرنق فى المجئ إلى الخرطوم عقب سقوط نميرى. هؤلاء يغيب عن ذاكرتهم أن تلك العودة كانت رهينة بإكمال البناء الذى أرسيت قواعده في كوكادام (الغاء قوانين سبتمبر ١٩٨٣، واكمال اجراءات توفير الثقة حتى تشارك الحركة فى حكومة وحدة وطنية ترعى المؤتمر القومى الدستورى الذى اتفق على عقده فى سبتمبر ١٩٨٦، أى بعد ستة أشهر من اعلان كوكادام). هذا الاتفاق لم ينفذ لأسباب تخص الاطراف الموقعة عليه مع الحركة. ولاشك فى أن الذين كانوا ومازالوا يتحدثون عن عودة قرنق - بصرف النظر عما أقره اعلان كوكادام - قوم لما يدركوا بعد عمق المشكل، ولهذا لم تتجاوز رغائبهم عودة "الضابط" قرنق إلى الخرطوم ليقتسم السلطة مع "ضبّاط" آخرين في ظل نظام ألبث في رؤيته للمشكل السودانى عند "مشكلة الجنوب"، وكان قصاراه في حل تلك المشكلة هو العودة لإتفاق اديس أبابا .. فأول قرار للمجلس العسكرى الانتقالى حول "قضية الجنوب" كان هو العودة للعمل باتفاق أديس أبابا بالرغم مما قالته الحركة عن أن ذلك الاتفاق تجاوزته الأحداث، وبالرغم من أن ذلك الاتفاق — فيما هو عارف —اثر من آثار مايو التي كان ينبغي لها أن "تمحى" بمنطق ذلك الزمان. ولا نظن أن ذلك الضابط الجنوبى قد ترك حياة الدعة في المدينة ليهيم في الأدغال من أجل البحث عن حل مختطف Quick Fix لمشكل الجنوب ، فحل ذلك المشكل في تقديره الصائب لايتم دون حل لمشاكل السودان المتشابكة. هذا رجل لايستدرج لاقتسام سلطة رخوة سرعان ماتهاوت ليتفرق ضباطها أيدى سبأ ليحتل منهم من يحتل موقعا في

رئاسه منظمة خيرية أو يسعى منهم من يسعى للحصول على رخصة لمخبز آلى أو توكيل لشركة نقل فرنسية يتكسب منه. وحتى لو أراد ذلك "الضابط" حلا مختطفا، أو استهوته السلطة الرخوة، ما كان ليستطيع أن يفعل لأن من بين رفاقه الذين حملوا السلاح من سيذكره بكتالوج الوعود حول الجنوب "تى خرقتها حكومات الخرطوم، ويقول: "ها هو وعد آخر لم يجف مداده بعد (اعلان كوكادام) يسعون الآن للتخلص منه".

وعلى كل فان جميع هذه الاتفاقيات بدءا باعلان كوكا دام وانتهاء باتفاق القصر هى تأكيد بأن استقرار السودان وازدهار الديمقراطية فيه لا يتحققان إلا بالحل الجذرى للمشكل السوداني. لقد حاربت الحركة الحزبين لسبب، و جنحت للسلم معهما عند التراضي على ما تنتفي معه أسباب الحرب. لا يهم كثيرا أن جاء ذاك التراضى نتيجة لقرار قصدى هدى اليه وعى متأخر من جانب قيادات الشمال بجذور المشكل السودانى بكل شموله، أو لترجيح عقلانى من جانبها لبديل ارتأوا تجريبه بعد اقصاء كل البدائل الأخرى التي ثبت فشلها. فعلت الحركة أكثر من هذا قبل توقيعها على ميثاق التجمع في مارس / آذار ١٩٩٠؛ رفضت عرض نظام الجبهة اقتسام السلطة معها بمعزل عن الآخرين (مفاوضات أديس أبابا / أغسطس / آب ١٩٨٩)، كما رفضت المشاركة في مؤتمر الحوار الوطنى الذى اقامته الجبهة في بداية عهدها؛ وفى الحالتين طالبت الحركة نظام الجبهة السماح لكل الاحزاب بالمشاركة فى المؤتمر وبالتالى إلغاء كل القوانين التي أصدرها للحد من حرية الاحزاب والصحافة والنقابات. لم تفعل الحركة هذا لإيمانها بمزايا الديموقراطية التعددية التى يتغنى بها بعض مثقفى الشمال، وإنما - قبل هذا - لإدراكها من واقع التجربة الذاتية بان عاقبة سياسات الإقصاء و الاحتواء التي تحددها المعايير الذاتية عاقبة مرة. هذه هى الحقائق التى يجدر بالهائمين بالديموقراطية ادراكها إن كان للسودان أن ينعم فى ظل وحدته بالديموقراطية والاستقرار.

حق تقرير المصير وصناعة السلام

تقرير المصير: ماهيته ومنشؤه

موضوع تقرير المصير شغل الناس طويلاً خلال الأعوام الخمسة الماضيات، وأخذ بعضهم يتحاجون فيه بلا هدى أو كتاب منير، ويتناظرون حوله عبر أطر مرجعية متباينة افقدت الحجاج والمناظرة اتساقهما المنطقى. قضية تقرير المصير ذات شقين، الأول شق فقهى : المفهوم الدستورى، أصله ومناط تطبيقه؛ والثانى عملى وسياسى وهذا هو الأهم. أهمية الشق السياسى لا تنبعث فقط من انعكاساته على الواقع السودانى الراهن بكل مآسيه، وإنما أيضاً باعتبار التطورات المعاصرة التى اعترت العالم منذ سقوط الاتحاد السوفيتي. صحيح أن موضوع حق تقرير المصير لم يكن جزءاً مما تم الإتفاق عليه في كوكا دام بين الحركة والتجمع الحزبي -النقابي، كما أنه لم يطرح فى مبادرة الميرغنى / قرنق أو اتفاق القصر . تلك إتفاقات تمت بين الحركة الشعبية وقوى سياسية شمالية لم يؤد كاهلها أو ينقض ظهرها عبء أيديولوجي يحول بينها وبين ادراك حقيقة بدهية هي ان الصلح خير، وأن السبيل الوحيد للصلح هو اقصاء كل العوامل التي تفرق بين أهل السودان والتأكيد على مايجمعهم. هذه القوى ادركت أيضا بأن نقض العهود المتواتر وما تولد عنه من فقدان للثقة يستوجب العودة إلى منصة التأسيس للاصطلاح على نموذج مثالى "Paradigm" لحكم السودان يقره مؤتمر قومي دستوري. ولم تكن فكرة المؤتمر الدستورى التأسيسى نفسها واحدة من أهداف القوى السياسية الشمالية قبل نظام مايو أو بعده سقوطه. قبل مجئ مايو ظلت الاحزاب تتصارع رغم الاتفاقات التى تولدت من مؤتمر المائدة المستديرة، ومؤتمر عموم احزاب السودان، ولجنة الاثنى عشر حول مفاهيم اسلامية الدستور، وما الذى يعنيه الحكم الذاتى للجنوب (أى لم يكن هناك اتفاق على فكرة الحكم الذاتى ذاتها علماً بأن الفكرة طرحت عشية استقلال السودان من جانب السيد حسن الطاهر زروق ممثل الجبهة المعادية للاستعمار فى أول برلمان سودانى). وكان رأى زروق تعبيراً عن رأى التنظيم الذى يمثله: الجبهة المعادية للاستعمار. أصدرت اللجنة التنفيذية للجبهة (٢١ سبتمبر ١٩٥٤) أول رأى متكامل حول قضية الجنوب أكدت فيه أن "حل مشكلة الجنوب يتم

على الأساس التالي: تطوير التجمعات القومية فى الجنوب نحو الحكم المحلى أو الذاتى فى نطاق وحدة السودان". أشارت مذكرة الجبهة أيضا إلى أن تجربة الحكم الذاتى ليست شيئا مستبدعا فقد طبقتها دول مثل الهند والصين والإتحاد السوفيتى كما نعت على الأحزاب عجزها عن "معالجة موضوع الجنوب على ضوء هذه الحقيقة العلمية". وعلى كل فقد كان غاية جهد حكومة الفترة الانتقالية هو العودة لاتفاق أديس أبابا (١٩٧٢) مع علمها أو افتراض علمها بأن الذى تدعو له الحركة التى تحمل السلاح فى الجنوب ليس هو العودة الى ذلك الاتفاق، وانما التواطؤ على ميثاق جديد عبر مؤتمر دستورى شامل. أصبحت فكرة المؤتمر الدستورى من بعد جزءا لا يتجزأ من الخطاب السياسى الشمالى خاصة بعد اعلان كوكادام ، وهذا أمر تسعد له الحركة ولا تحرص على أن تودع له براءة اختراع عند مسجلى الشركات السياسية.

الحال أصبح غير الحال منذ استيلاء الجبهة الإسلامية على الحكم اذ فاقمت الجبهة بسياساتها المتطرفة من حدة الاستقطاب ودينت السياسة كما سيست الدين. هذه وصفة قاتله في بلد تتعدد اديانه وتتزايد سياساته بتنوع احزابه من تلك الاحزاب ما ظل يتكاثر بالانشطار كالاميبا فى الفترة الانتقالية وكأنها تلك التى صورها الشاعر المبدع أحمد مطر فى إحدى لافتاته:

عندنا عشرة أحزاب ونصف
الحزب فى كل زقاق
كلها يسعى الى نبذ الشقاق
كلها ينشق فى الساعة شقين
وينشق على الشقين شقان
وينشقان عن شقيهما
من أجل تحقيق الوفاق

تلك هي بدايات الدعوة الجديدة للانفصال التي خفت صوتها في كل السودان عقب اتفاق اديس ابابا ١٩٧٢، وانفض سامرها في الجنوب منذ قيام الحركة وانتصارها الداخلي على انفصاليي الانانيا الثانية . ونحمد لخالد المبارك اعترافه بذلك عندما قال: "ان الجنوبيين كانوا يميلون للوحدة ابان سريان اتفاق اديس ابابا (٧٢ - ٨٣) التي

وفرت لهم حكما ذاتيا اقليميا وهم الآن يجنحون الى الانفصال تأثرا بتصعيد الحرب الأهلية وتصاعد الهوس الديني في الشمال واعلان الجهاد".

هذا الواقع الجديد حمل نظام الجبهة – في سعيه لاستمالة المنشقين عن الحركة الشعبية – على الاعتراف بحق تقرير المصير لجنوب السودان (اتفاق على الحاج / لام اكول في فرانكفورت فبراير ١٩٩٢). منذ ذلك التاريخ اصبح شعار تقرير المصير (ولأول مرة بعد الاستقلال) جزءا من ادبيات الحركة السياسية السودانية ، يتاجر به الانفصاليون الجنوبيون ضد قرنق، وتتزيد به حكومة الجبهة في صفوف الحركة لتحقيق اختراق جديد. فالانفصاليون يقولون لمن سئم الحرب من اهل الجنوب بأن قرنق يضحي بكم من اجل هدف لن يبلغه ألا وهو وحدة السودان ، هذا ما يسميه الانفصاليون هوس (Obssession) قرنق بالوحدة. ونظام الجبهة يقول لهم نفس الشئ بتعبير آخر : قرنق يضحي بكم في محرقة الحرب لأنه يخوض حروب الآخرين، أى حروب أحزاب الشمال في التجمع الوطني الديمقراطي. هذا واقع لا يستطيع قائد الحركة الشعبية ان يتجاهله إلا أن أراد للأرض أن تهوى تحت قدميه خاصة وبين محاجيه نوق نوازق يستعصى إلجامها. بدلا من أن يحمد الناس للرجل قدرته الفائقة على السير على حبل مشدود "Walking a tight rope" ذهبوا للمحوك حول مدلول اشاراته لحق تقرير المصير.

أحزاب السودان الشمالية مجتمعة لم تتجاهل هذه الحقائق عند صوغ قرارات أسمرا حول القضايا المصيرية؛ بالرغم من هذا الاجماع السودانى لم يكف بعض المعلقين العرب (وأغلبهم من مناصرى توجه نظام الخرطوم أو المتعاطفين معه لاسباب لا تمت لمصالح السودان العليا بصلة) عن بث الظنون وإثارة التساؤلات وكأنهم أدرى بالسودان من أهله. فإن اجمع أهل السودان أمرهم نهارا جهارا على ألا عودة للاحتراب وعلى ألا وحدة بالقهر يصبح أى تشكيك فى المنهج السياسى الذى يفضى الى الاستقرار والوحدة هو دعوة لاستمرار القتال بين الأخوة / الأعداء حتى تفنى طائفة منهما الاخرى، ولايدرى المرء ما هى مصلحة السودان فى هذا ؟ ونعترف للصادق المهدى بمجاهرته بأن الوحدة لا تقتسر فى مذكرة وزعها على الملأ من محبسه عند طرح الموضوع فى اجتماعات أبوجا. لهذا كان الرجل منطقيا مع نفسه عندما قال فيما بعد:

"إن فشلت كل القوى مجتمعة فى العمل خلال الفترة الانتقالية فى إقامة أسس الوحدة فان لابناء الجنوب الحق فى تقرير مصيرهم بما فى ذلك الانفصال"[1]. اضاف الصادق: "قرنق حليف لنا ونحن متفقون معه على أساس لتحقيق السلام واقامة حكم ديموقراطى فى السودان. ونحن أيضا متفقون فى أنه لا يمكن افتراض استمرار وحدته مع الشمال إلا عبر تجديد الثقة فى هذه الوحدة عن طريق تقرير المصير . لذلك هناك اتفاق على فترة انتقالية نعمل خلالها على إزالة كل المظالم التى يشكو منها الجنوبيون لنضمن تصويتهم بقيادة الحركة الشعبية لمصلحة وحدة السودان".

في سبيل تحقيق "هوسه" الوحدوى ما انفك قرنق يؤكد لأنصاره، من جانب، سلامة الخيار الوحدوى؛ ومن جانب آخر ، يبين لهم كذب المنشقين والجبهة الحاكمة في مناداتهما بحق تقرير المصير وايهامهما من سئم الحرب من أهل الجنوب بان السلام آت ومعه انفصال الجنوب، ولايحول دون هذه "المكاسب" غير اصرار قرنق على الحرب. لهذا الرأى انتهى الحزب الشيوعى السودانى فى بيانه المشهود حول مناورات الجبهة والذى جاء فيه أن "قضية الحرب والسلام أكبر من المناورات والمراوغة"؛ فحكومة الترابى - البشير "تناور وتراوغ بشعارات السلام سعيا لكسب الوقت حتى تستعيد قدراتها العسكرية فى ميدان القتال لتواصل فرض خيارها الأوحد وهو الحل العسكرى بمساعدة رياك وكاربينو لتحويل الحرب الى قتال بين الجنوبيين".

قال قرنق للمنشقين الانفصاليين الذين انتهى بهم المطاف الى أحضان الجبهة أنه كان ينبغى عليهم أن يصبحوا فيلقا يحارب النظام بدلا من الانخراط فى جيشه الذي يحارب اهلهم في الجنوب أن كانوا صادقين فى دعواهم التى برروا بها الانشقاق؛ فالذى يحول دون الانفصال المزعوم ليس هو الحركة الشعبية ولا التجمع الوطنى المعارض وانما النظام المهيمن. كما ظل يقول أن بغية النظام من كل هذه المناورات هى أن يضيف بعدا جديدا للحرب ألا وهو تحويلها إلى حرب جنوبية - جنوبية. أراد قرنق أيضا أن يبين للعالم ولأهل الجنوب أن النظام ، بطرحه لحق تقرير المصير ومباركته المسبقة لنتائجه حتى وإن كانت هى الانفصال، هو احداث شرخ في جدار المعارضة السودانية باخراج الجيش الشعبى من معادلة الحرب حتى تتمكن الجبهة فى الشمال؛

---

(١) الحياة ٢٧ مارس ١٩٩٩.

ومتى ما تمكنت عاودت الإنقضاض على الجنوب الذي ستكون قد انهكته حرب ابنائه ضد بعضهم البعض. الجبهة بذلك توهم النفس بقدرتها الفائقة على دحر الحركة سياسيا بعد أن عجزت عن دحرها عسكريا كما تتوهم قدرة لا تبررها المعطيات الموضوعية على كسب الشمال والجنوب معا.

لا غرابة، اذن، في أن يتوقف الناقد خالد المبارك كما توقف غيره عند موضوع تقرير المصير لجنوب السودان؛ مبعث الاستغراب هو الرأى البديع الذى أتى به. قال الناقد أن موضوع تقرير المصير فرض فرضا على احزاب الشمال عبر "البندقية الجنوبية" لأن : " تحالف القوى الشمالية غير المسلحة تاريخيا وضع هذه القوى في موقف الشريك الأضعف رغم ثقلها الجماهيري في الشمال . بيد أن البندقية الأكثر فعالية للتجمع هي البندقية الجنوبية و هذا هو الإطار الذي وافقت فيه القوى الشمالية على حق تقرير المصير للجنوب، الأمر الذي فتح الباب على مصراعيه لإنشاء علاقات جديدة بين الحركة الشعبية و مصر"، كما أن خلفية زيارة قرنق لمصر هي "إزالة الشكوك نحوه".

هذا التعليق محتشد بالأغاليط، ومزدحم بالأحكام الجزافية. وحافل بالتعميم العشوائى؛ كما لايخلو من الإيماءات الاستعلائية. من الأغاليط إطلاق القول على عواهنه بأن قوى الشمال غير مسلحة تاريخيا؛ فعنف أهل الشمال ضد بعضهم البعض في التأريخ القديم لايحتاج الى اضاءة كاشفة خاصة فى الثورة المهدية أولى محاولات التطرف الدينى المسيس؛ فالمهدية ثورة وطنية اصلاحية قامت على تسيد رأي ديني سياسي ذى بعد وحيوى. الخلاف حول ذلك الرأى، ناهيك عن الاعتراض عليه كان يُعَد مروقاً من الإسلام. فبشطرها السودان الى قسمين: المؤمنين (الانصار) والكفار (المنكرين) لم تعمق المهدية فقط من الفوارق بل دفعت بعض المواطنين الى الاستنجاد بالغريب ضد القريب، كما قادت بعضًا آخر مثل الشايقية الى التغنى بمحاسن الحكم الاجنبى (التركى) ـ مع كل غلاظته ـ فى معرض مقارنته بالحكم الوطنى؛ رغم مواقفهم الشجاعة ضد الحكم التركى مما حمل إسماعيل باشا على الأمر بصلم آذانهم لتجاسرهم على عسكره. من بين اشعار الشايقية حول المهدية التى كانوا يرددون مع ما فيها، هى الأخرى، من عنصرية متعالية على الآخر (أهل الغرب).

يامهديـــة حكمـــك مـــا بقـــالى ســويتى العبـــد فـــى راس الـــدلالى
يطير[1] اب رقعة[2] يسكن فى الضهارى[3] يجـــى التمبـــاك محمـــل بالرحـــالى[4]
نطـــير ننـــدق[5] نصفـــق للعـــسالى[6] ويجيـــــنا أب زر[7] مـــار فوق الاهالى

ومثل الشايقية كان الجعليون الذين لم ينسوا لخليفة المهدى أمرهم لعبد الله ود سعد بأن يخلى أرض أبائه وأجداده فى رسالة بالغة الزراية، "حاضر إليكم الأمير محمود وآمر أن تعطوه كل ما يتمناه وترحلوا شرقا لتخلو لهم البيوت بامتعتها وإذا طلب جزءا من العروض (أىالنساء) فلا مانع. ولهذا أفتى شيوخهم: إبراهيم سوار الذهب والسنهورى بأن الدفاع عن المال والعرض شهادة فى سبيل الله، بل ذهب بعضهم للاستنجاد بالجيش الفاتح. ولعل ود سعد لم ينطلق فى موقفه ضد ما حاق بأهله من زراية من فتاوى الفقهاء بل من حماسة فطرية طبع بها أهله، وقالته المشهورة شاهد على هذا: "من الله خلقنا نسويها عوجه وربنا يصلحها". منذ ذلك التأريخ "سواها" الجعليون "عوجة" فأحجموا عن إطلاق اسم محمود (وهو من أسماء الرسول) على ابنائهم لأنه يذكرهم بالامير المهدوى محمود ود أحمد الذى أعمل سيوفه فيهم ذبحا وتقتيلا وسبى نساءهم. وللشيخ بابكر بدرى فى كتابه (حياتى) فصل تبعث قراءته الروع فى النفوس عن موقعة المتمة. على أنا نظلم المهدية كثيرا عند ما نقارنها بالهولاكوية الراهنة، كما يظلمها الهولاكويون بالانتساب اليها؛ فالمهدية ـ مع تطرفها الدينى ـ هى ثورة وطنية سعت لأن ترد للمواطن كرامته فى حين أن كل فلسفة الجبهة تقوم على اذلال أهلها، "وظلم ذوى القربى أشد مضاضة على النفس من وقع الحسام المهند". موقع المقارنة فى الحالتين هو التطرف بالدين. صفوة القول أن الزعم بتسامح أهل الشمال "غير المسلح تأريخيا" زعم فى غير مزعم لأن هذا التاريخ تخلله هوس واهريقت فيه دماء.

---

(١) أى يغرب عنه لأنهم لايطيقون رؤيته.

(٢) اشارة للقميص المرقع الذى كان يرتديه انصار المهدى.

(٣) التخوم والضواحى خارج المدن.

(٤) تطير أى نقفذ، نندق نضرب الارض بشدة حسب اسلوب الشايقية فى الرقص.

(٥) العسالى الصبايا الحسناوات.

(٦) التمباك التبغ وقد حرمه خليفة المهدى، والرحالى هى الابل الرواحل.

(٧) أى المأمور التركى صاحب الزر، والإشارة الى زر الطربوش.

أما التأريخ القريب فيحدثنا عن اضطرار الإمام الهادي والسيد الصادق المهدي وبصورة أخص الشريف حسين الهندي (الذي لم يعرف له الناس من قبل سلاحا في ساحات السياسة غير لسانه) للجوء إلى العنف. هؤلاء جميعا دفعوا دفعا لحمل السلاح نتيجة لسياسات الإقصاء؛ نقول هذا حتى عن اقصاء مارسه نظام كنا في قلبه. تبين هذا بصورة أكثر جلاء تجاربنا الراهنة في عهد هذا النظام الذى تسلطن على السودان منذ يونيو ١٩٨٩ وأصبح العنف فيه جزءا لا يتجزأ من الثقافة السياسية، بحيث لم يصبح حمل السلاح وسيلة متاحة للمعارضة بل هو الوسيلة الوحيدة المشروعة. هذا أمر لا يستنتج من تهويشات خطباء النظام وانما من سياساته المعلنة بدءا بتلك التي أفضى بها للرئيس موسيفينى الدكتور على الحاج مبعوث النظام لمفاوضة قرنق تحت رعاية الرئيس اليوغندى في كمبالا في مطلع التسعينات. جاء في حديث الدكتور الحاج أن الجبهة الاسلامية لن تفاوض إلا من يحمل السلاح ضدها وكان ذلك في معرض رده على مطالبة قرنق "المظلوم" بحوار شامل تشارك فيه كل القوى السياسية باعتبار أن السودان ليس ملكا للحركة الشعبية والجبهة الإسلامية وحدهما. هذه حقيقة بدهية أدركها قرنق فى مطلع التسعينات حين كان هو القوة الوحيدة التى تجابه حكومة الجبهة بالسلاح، والقوة الوحيدة المعارضة التى يسعى ذلك النظام لاستمالتها، ومع هذا لن يسخطه أن يذكره الناصحون بأمر هو به عليم، أو أن ينبهه لمغبته حذير متربص.

ذهب البشير مدى أوسع مما ذهب اليه مبعوثه الى كمبالا د. على الحاج اذ قال في خطاب جماهيرى قبل بضع أعوام: " لقد جئنا للحكم بالقوة ومن أراد الحكم فلا سبيل لاسترداده إلا القوة"؛ وألحقه بآخر جاء فيه أن قيادات السودان التاريخية لاتساوى جناح بعوضه. ظن البشير، كأبى سفيان قبله، أن ليس هناك من سيقول له: "لتعملن هذا"، وأخطأ الظن. فمنذ قوله المتوعد ذلك تدافعت قوى الشمال لحمل السلاح حتى أصبحت لها كتائب في الشرق والجنوب الشرقى. من بين هذه الكتائب واحدة تقف على مشارف كسلا تسمى "كتيبة أب جلابية". فسياسات الإقصاء ، ناهيك عن سياسات الإبادة والإفناء، لايكتفى معها المظلومون الذين لم يحملوا "السلاح تأريخيا" برفع أيديهم إلى السماء وهم يدعون "يارب بهم وبآلهم عجل بالنصر وبالفرج".

الحديث عن البندقية الجنوبية هو أيضا محاولة لقسر الحركة قسرا لكى تبقى جنوبية المنشأ / التوجه والتطلعات . في هذا ظلم كثير للآلاف من أبناء الجبال و أبناء النيل الأزرق الذين يحملون السلاح جنبا إلى جنب مع إخوتهم الجنوبيين في الجيش الشعبي، كما فيه ظلم للفتية المرابطين من أبناء الغرب والشمال فى لواء السودان على الجبهة الشرقية. هؤلاء لا يحاربون من أجل حل "قضية الجنوب" بل من أجل قضايا أهلهم وذويهم؛ فأبناء الجبال الذين كانوا طوال حروب السودان الأهلية في السنوات الماضية يمثلون القوة الضاربة في الجيش السوداني ضد الجنوبيين اتخذوا موقعا آخر في الحرب الراهنة بانضمامهم للجيش الشعبى وارتضائهم لقيادة عليا انطلقت من الجنوب. على هذه الخطوة أقدموا لايمانهم باجندة التغيير التي طرحتها الحركة وبنجاعة أسلوبها لتحقيق هذه الأجندة . أما أبناء جنوب النيل الأزرق الذين ظلوا منذ الاستقلال في حالة سبات شتوي أفاقوا من غفوتهم واخذوا يطالبون بحقهم المشروع في أرضهم وفى وطنهم الكبير. وفى الحالتين لا فضل للحركة الشعبية وقائدها فيما أحرزته هذه الجماعات من توحد غير تعبئتها وتنظيم غضبها ودعمها المعنوي قبل المادي. وليس بين كل هذه الأقوام من يتمنى للسودان أن يتمزق أو يسعى لأن يطمس كينونته التاريخية بكل ابعادها ؛ مايريدون هو رفع الظلم عن كاهلهم والمساواة بينهم وبين غيرهم من أبناء الوطن وبناء سودان جديد صحيح معافى. هذه المجموعات المستكينة تاريخيا أصبحت اليوم تيارا فاعلا في السياسة السودانية لاسبيل لإغفاله أو الاستهانة بتطلعاته المشروعة أو إنكار اسهامه المستقل في الحركة الشعبية، كان ذلك من جانب الشماليين أو الجنوبيين. لهذا لو قال الناقد أن بندقية الجيش الشعبي هي البندقية الأعلى صوتا لما اختلفنا معه، إلا أن التعبيرات المموهة التي لايقصد منها غير تسريب افكار معينة فلن تغيب على لبيب.

الإيماءات الاستعلائية نتلمسها في حديث الناقد عن " الثقل الجماهيري" للأحزاب الشمالية وكأن كل الذي تملكه الحركة الشعبية هو البندقية، فى حين يعرف الكافة أن الحركة الشعبية تطلق على نفسها نعتا محددا: حركة تحرير سياسية/عسكرية. وعلى مدى ثلاثة عشر عاما ظلت الحركة تربي كوادرها الشابة تربية سياسية تهدف إلى خلق جيل جديد من الشباب لاينسب نفسه للجنوب أو الشمال وإنما للسودانوية الجديدة.

لا ينكر اليوم الا المغالطون قدرة هذه الكودار على التحليل السليم والحوار الهادف والرؤية الشاملة لقضايا السودان وبخاصة حلفاؤهم فى التجمع وخصومهم الذين يتلقونهم فى مفاوضات السلام، وأهل الصحافة الذين يحاورونهم. يخطىء أيضا من يظن ان البندقية وحدها هي التي استطاعت أن توحد أولا بين مجموعات الجنوب المتنافرة، وثانيا بين هذه المجموعات وتلك التي التحقت بها من أهالى السودان الوسيط و الجنوبى الشرقي بجانب عناصر لايستهان بها من الشمال النيلى لاسيما بين القوات المرابطة في الشرق. الذى وحد بين مجموعات الجنوب المتنافرة - رغم الانشقاقات والمؤامرات التي يغذيها بعض الشماليين من ورثة ونجت باشا(١) - هو التعبئة السياسية المتواترة، والحوار المتواصل، لخلق رؤية مشتركة تتجاوز الفوارق الجزئية . هذه المجموعات أيضا ما كانت لتقوى على مواصلة النضال المسلح لولا المد الجماهيري الذي تعيش في وسطه كالسمك في الماء. لهذا فإن الحديث عن ثقل جماهيري في الشمال و بندقية في الجنوب فيه من الإجحاف بقدر ما فيه من التعالى ، إلا إذا افترضنا أن جموع أهلنا المسيسين في الشمال تسمى جماهيرا ذات ثقل أما جموع الناس في الجنوب والجبال و ما شابههما فهم غوغاء أشرار، و الغوغاء هم سفلة الناس المتسرعون إلى الشر.

هذه معركة لايتخلف عنها الدكتور الشوش؛ كتب فى جريدة الفجر (١١أبريل ١٩٩٩) تحت عنوان "ممنوع التشكيك فى قرنق" يعلق على خطاب القاه مسئول العلاقات الخارجية للحركة الشعبية دينق الور فى ندوة بالعاصمة الأمريكية. "فحوى" الحديث، حسبما قال الكاتب، هو أن الحركة تصر على ضم المناطق الشمالية التى تقع تحت سيطرتها الى الدولة الجنوبية التى تطالب بها وأنه لا فرق بين كل الحكومات الشمالية منذ الاستقلال بحكم أن القضية عنصرية محضة هى هيمنة الشمال العربى المسلم على الجنوب المسيحى الافريقى وأن الاستفتاء لن ينجح إلا إذا وضع الجنوب وناسه تحت سيطرة الحركة". هذه هى "الفحوى" كما قال الكاتب، إلا أنه أضاف: "لم يكن هذا الكلام من عندى بل من فم صاحبه". فى هذا القول نتلمس تناقضا فضاحا بين الإشارة إلى "فحوى" الحديث أى ملخصه، وبين إيحاء الكاتب بأنه ينقل حرفيا ما سمعه من "فم صاحبه". هذه ليست حذلقه وانما الدقة مرغوبة فيما يكتب الناس لأن فقدانها

---

(١) الحاكم العام البريطاني الثاني ومبتدع سياسة "فرق تسد" في السودان.

يقود إلى التشكيك فى صدقية الكاتب خاصة أن كان هناك تناقض فى الروايات إلا إن كان "التشكيك" أيضا "ممنوع" فيما يورد الكاتب الأديب. ونقطع بأن الدكتور الشوش لم يسمع الحديث من "فم صاحبه"، أولا لأنه لم يشارك فى الندوة، وثانيا لأن مداولات مثل هذه الندوات لا تسجل بل ولايسمح لرجال الصحافة بالمشاركة فيها.

الندوة المعنية تمت فى معهد الولايات المتحدة للسلام بواشنطون (١٤يناير ١٩٩٩) وكان موضوعها هو "تقرير المصير لجنوب السودان فى اطار مبادرة الايقاد". فى هذه الندوة شارك سفراء دول الايقاد باستثناء يوغندا، وممثل وزيرة التعاون النرويجية الرئيس المناوب لشركاء الايقاد، والأمين العام للتجمع، وممثلا الحزب الاتحادى الديمقراطى وقوات التحالف بواشنطون، وممثلان للإدارة الامريكية، والدكتور عبد الوهاب الأفندى كشخص لصيق بالاتجاه الإسلامى فى السودان، وممثل للسفارة المصرية بواشنطون، والأستاذ بونا مالوال، وشخصى كمسئول للعلاقات الخارجية بالتجمع، بجانب عدد من الخبراء فى الشأن السودانى وممثلين لأربع من المنظمات الإنسانية التى سعت لمجلس الأمن لحثه على التدخل فى أمر الحرب فى الجنوب. قدم الورقة الرئيسية للندوة الدكتور فرانسيس دينق. هذا المعهد وصفه الكاتب بانه "واحد من عدة معاهد ومراكز ومنابر يحتكرها بعض المثقفين الجنوبيين" (الفجر ٢٨ فبراير ١٩٩٩). فى تلك الندوة كان هناك ثلاثة من الجنوبيين وخمسة من الشماليين؛ وبوجود ممثل السفارة المصرية فى واشنطون لم يكن الاجتماع اجتماعا سريا "غيبت عنه مصر" كما أشار الكاتب فى مقاله. أما موضوع الاجتماع الذى تداعى له الناس فهو موضوع محدد؛ قضية تقرير المصير لجنوب السودان فى اطار ما تم وما لم يتم الاتفاق عليه فى دورات مفاوضات الايقاد المتعددة، وما جاء مبعوث الحركة الا ليعبر عن رأيها فى هذا الإطار.

نقول عن يقين بان الكاتب لم يسمع من "فم" ألور ما ادعى سماعه، رغم أنه، فيما يبدو، قد قطع على نفسه عهدا بالتطلع إلى فم الحركة؛ والعرب تقول "تطلع الى فمه" أى واظب على تعقب كلامه. نفترض، إذن، أن الكاتب قرأ خطاب ألور المطبوع الذى يتكون من سبع صفحات ونصف الصفحة وحسب القراءة سماعا. ليته نقل ما قرأ بحذفاره حتى يضع الأمور فى أطارها الصحيح. فى ذلك الخطاب مقدمة تتحدث عن هيمنة الشمال العربى المسلم على الجنوب الأفريقى المسيحى تمثلت، على حد قولي

الكاتب، فى إقصاء الجنوبيين عن مراكز القوه فى شئون الدولة المركزية (execluded from the centers of state power)، فما الذى يستنكره الكاتب فى تقرير هذه الحقيقة الموضوعية؟ ولكيما لا نقع فى التخليط، حديث ألور يدور حول مراكز القوة فى الدولة المركزية لا وزارات الأشغال والثروة الحيوانية والنقل الميكانيكى التى ظلت فى ذلك الزمان وقفا على الجنوبيين. فعلى مدى أكثر من أربعين عاما لم تشهد حكومات السودان رئيسا للوزراء جنوبيا، أو رئيسا للبرلمان جنوبيا، أو رئيسا للقضاء جنوبيا، أو وزيرا جنوبيا فى أية واحدة من وزارات السيادة (باستثناء القرار الحكيم الذى اتخذته حكومة أكتوبر بتعيين كليمنت امبورو وزيرا للداخلية)، أو قائدا للجيش جنوبيا حتى من بين الضباط الذين ظلوا يحاربون "التمرد" فى صفوف جيش السودان، أو حتى وكيلا جنوبيا لتلك الوزارات. ولعل اكثر الذين اكتشفوا نظرية المواطنة أخيرا لايعلمون أن فكرة المواطنة ارتبطت منذ الثورة الفرنسية بممارسة السيادة. وعلى وجه المقارنة عينت أمريكا بعد عشرين عاما من التحرير الثانى لـ "العبيد" فى عهد حكومة كندى فى مطلع الستينات (قانون الحقوق المدنية) أول قائد عام لجيشها من نسل هؤلاء "العبيد"، الجنرال كولين باول بالرغم من حدة الميز العرقى فى أمريكا؛ بل كادت أن تضعه قاب قوسين أو أدنى من الرئاسه بسعى السناتور دول لترشيحه نائبا له، وسعى كلنتون لتعيينه وزيرا للخارجية أى فى منصب الرجل الثالث فى الدولة بعد الرئيس ونائبه ورئيس مجلس النواب. الذى اورده ألور، إذن، تاريخ مشهور تدركه الكافة؛ ثم أنه موضوع سياسى لاندرى من أين جاء الكاتب بوصفه - على لسان ألور- بأن "القضية عنصرية محضة" إلا إن كان هذا هو تفسير الكاتب للأسباب التى قادت إلى إقصاء الجنوبيين من المواقع التى أشرنا إليها.

أما البعد الدينى لهذا الإقصاء فظاهرة لا تغيب عن الحافظة ولا ينكرها إلا مغالط. فى هذا نكرر ما أوردناه من قبل: ألاسلمة القسرية فى عهد عبود، الدستور الإسلامى فى الستينات، قوانين سبتمبر والإمامة النميرية (١٩٨٣)، اصرار الحركة على إلغاء هذه القوانين كشرط أساسى لمشاركتها فى الحكم (كوكا دام ١٩٨٦)، مبادرة السلام السودانية (١٩٨٨) وما تضمنته من نصوص حول تجميد قوانين سبتمبر، اتفاق القصر (١٩٨٩) الذى أكد أساسيات تلك المبادرة. ومع ذلك أشار ألور إلى أن الحركة منذ

منشئها أعادت تقويم موقف الحرب والسلام وانتهت إلى خيارين؛ الأول هو الوحدة وفق أسس وشروط جديدة، والثانى هو الانفصال إن تعسرت هذه الوحدة. أو ليس هذا هو ما قبلناه جميعا فى اتفاق أسمرا بما فى ذلك حق تقرير المصير والكونفدرالية والانفصال.

تناول ألور فى خطابه أيضا موضوعات ثلاثة هى محور نقاش الندوة: مبادرات السلام، تقرير المصير، احتمالات النجاح فى الموضوعين الأولين. تحدث مسئول العلاقات الخارجية بالحركة أولا عن مبادرة الايقاد واعلان مبادئها. تلك المبادئ تشترط قيام الوحدة تحت ظل دستور علمانى يفصل فيه ما بين الدين والسياسة، وإن تعذر هذا لرفض الجانب الحكومى فى المفاوضات يصار إلى خيار تقرير المصير دون استثناء لأى من نتائجه، أى أن رفض الطرف الآخر التخلى عن أجندته الدينية. الطرف الآخر الذى يمثل شمال السودان هو حكومة الجبهة وهى نفس الحكومة التى يدعو رئيس الوزراء "الشرعى" كما دعا التجمع فى الداخل للحوار معها وفق أسس محددة حقنا للدماء. هذا أن كان الحوار مع نظام الخرطوم هو مدعاة استرابة الكاتب فى مفاوضات الايقاد؛ علما بأن تلك المفاوضات، منذ منشئها، لم تجئ بمبادرة من الحركة بل تضافرت عليها ظروف داخلية وخارجية يمكن لمن يعيش خارج إطار اللعبة أن يستهين بها ولكن لا يمكن للحركة الشعبية أن تستهين بكينيا ويوغندا وأثيوبيا واريتريا، أو تستهين بدول الغرب التى توفر الغذاء والدواء لأهل الجنوب، أو تستهين بالرأى العام الأفريقى الذى ينادى بالحوار خاصة أن كانت الأصوات المعبرة عن ذلك هى أصوات نيجيريا وجنوب أفريقيا، أو يستهين بقاعدته الاجتماعية التى أرهقتها الحروب. مع هذا لم تضل بصيرة الحركة ساعة عبر كل مفاوضاتها مع نظام الخرطوم عن الطبيعة المراوغة لذلك النظام، كما واظبت على الدعوة للمشاركة الشاملة لكل قوى السودان السياسية فى أى حل نهائى.

حول تقرير المصير أشار ألور إلى ما انتهى إليه الأمر فى اجتماعى نيروبى (مايو ١٩٩٨) وأديس أبابا (أغسطس ١٩٩٨)، وفى كلا الحالتين ذكر أن الأمر قد توقف عند إصرار النظام على رفض الدستور العلمانى بدعوى أن الدستور الإسلامى أصبح واحدا من ثوابته، وعلى رفض التعددية فى الفترة الانتقالية التى تسبق تقرير المصير أن

شملت هذه التعددية أحزاب الشمال. أبدى النظام أيضا، حسب ما جاء فى الورقة، رغبته فى أن يشرف على ترتيبات الفترة الانتقالية التى تسبق تقرير المصير طرفان هما الحركة والجبهة.

رد الحركة على ذلك، حسب رواية ألور، هو طرح الكونفيدراليه لأن الحركة لا تقبل أى تعاون منفرد مع نظام الجبهة حتى فى الفترة الانتقالية، اذ كيف لها أن تطمئن إلى نظام أعلن على الملأ عقب إعلان نتيجة الاستفتاء على دستوره "الإسلامى" أن ٩٧٪ من أهل الجنوب قد أيدوا ذلك الدستور. أكدت، الحركة فى هذا الصدد، ما أعلنته من قبل بأن دولة السودان الجديد التى تنشدها فى ظل الكونفدرالية هى الأرض التى تقاتل عليها منذ عام ١٩٨٥، فى الجنوب، والوسط (جبال النوبه)، والجنوب الشرقى (جنوب النيل الأزرق). هذا أمر، قد يختلف عليه الناس، ولكن لا معنى لاندهاشهم لقوله فى واشنطون (داخل الغرف المغلقة) لأنه قيل فى نيروبى، وقيل فى أديس أبابا، وأكده قرنق فى القاهرة. والمنطقتان الأخيرتان ليستا تابعا رديفا للحركة بل هما جزء لا يتجزأ منها يديرهما ويزود عنهما أبناؤهما (يوسف كوه مكى فى جبال النوبه ومالك حقار فى النيل الأزرق) بدعم لوجستى من رئاسه الحركة. وكنت سأكون أكثر الناس شقاءا لو دعت الحركة لكونفدرالية تقتصر على الجنوب وحده لأن فى هذا إيذانا بانتصار الانفصاليه الجنوبية.

حول احتمالات نجاح مبادرات الايقاد ذكر ألور أن الفترة الانتقالية التى تنشدها الحركة – حتى أن قبل النظام مبدأ الكونفيدرالية كما طرحتها – لابد أن تكون فى ظل رباط مركزى يحكمه دستور محايد فى موضوع الدين، وتديره حكومة وحدة وطنية تضم الجبهة والحركة والتجمع وجماعة مشار. وأضاف فى خطابه الذى سمعه الدكتور من "فم صاحبه" أن الحركة تعمل مع التجمع للاتفاق على أجندة مشتركة تتضمن الدستور وترتيبات الفترة الانتقالية التى يسعى التجمع لإقرارهما. أو لا يرى الدكتور الشوش إلى أين سيقود هذا الطرح الذى قدمته الحركة فى معرض سجالها مع النظام؟ أو لا يرى كيف أن هذا الطرح سيعود بها فى النهاية إلى الموضوعات التى ظلت تتجافاها: الدين والدولة، ومشاركة التجمع فى الحكم؟ ذكر ألور أيضا أن الحركة جزء لا يتجزأ

من التجمع وستتفق معه "قبل انضمامه للايقاد على أجندة موحدة" وأن المراقبين الذين تتمنى أن يلعبوا دروا فى الرقابة الدولية يضمون مصر "المغيبة".

المفارقة الكبرى فى دعاوى الكاتب هى تهجينه الدائب للجمعيات الطوعية و"أصحاب السلطان" فى الغرب لأنهم لا يريدون بالسودان إلا شرا، نزع الهوية العربية عنه. فعلى حد قوله هناك حملة لتقسيم السودان وإيقاف المد العربى الإسلامى فى أفريقيا بلغت قمتها "بقرار من الكونقرس الأمريكى بفرض حصار جوى على جنوب السودان وجبال النوبة على غرار شمال العراق وجنوبه"، كما هناك خطة "تسعى إليها الدوائر الغربية ذات النفوذ واحتضنتها أمريكا مؤخرا بعد تردد بفصل جنوب السودان وجبال النوبة ووضع هذه المناطق تحت سيطرة الحركة الشعبية"[1]. بضع اسئلة تخطر على البال عند قراءة الافكار التى استقر عليها رأى الكاتب: ما المقصود بالمد العربى - الاسلامى فى أفريقيا؟ وما الذى يجيز مثل هذا المد ويحرم المد الفرنسى أو الإنجليزى أو الأمريكى أو حتى الإسرائيلى؟ وهل أفريقيا هذه فلاة لاحضارية فى انتظار من يتمدد فيها؟ وما هو الفرق بين ما يدعو له الكاتب الذى ينكر كل شئ فى سياسات الجبهة القومية الإسلامية وما يدعو له الترابى من غزو فكرى لأفريقيا؟ السؤال الثانى يدور حول صدور القرار الأمريكى "بعد تردد" بفصل الجنوب، من أين أتى الكاتب بتلك الافادة القاطعة؟ فالموقف الأمريكى حتى آخر اجتماع للايقاد فى نيروبى (يوليو ١٩٩٩) وآخر زيارة لمادلين أولبرايت للمنطقة (أكتوبر ١٩٩٩) كان مناهضا للموقف الأوروبى الذى تبنى أطروحة ابل الير حول الكونفدريشن.

صب الكاتب أيضا جام غضبه على المنظمات الطوعية الغربية التى ملأت الدنيا ضجيجا حول انتهاكات حقوق الانسان وممارسات الرق فى السودان تمهيدا لقرار الكونقرس الأخير. ولعلم الاستاذ الكاتب من بين المنظمات التى قالت ـ بعد تحقيق ميدانى ـ بصحة الاتهام بممارسات الرق المنظمة السودانية لحقوق الانسان مما سنجئ عليه فى آخر الكتاب. ولعلم الكاتب ايضا تضمن قرار الكونقرس ما شاء الكاتب ان يغفله، تقديم الدعم المباشر للتجمع الوطنى الديموقراطى للعمل الانسانى والتنموى فى

---

(١) الأهرام ١٩٩٩/٧/٣١.

الشرق ومناطق السودان الاخرى. المنظمات الطوعية "الظنينة" تهتم، فيما تقول، بأمر رقعة من الأرض تضم ثلث مساحة السودان، وأمر أقوام من أهل السودان يبلغ عددهم ثلث سكانه، وأمر حرب ضروس استمرت على مدى خمسة عشر عاما وقضى نحبه فيها - حسب تقارير اليونسيف - مليون من البشر، كما تعرض بسببها مليون ونصف المليون غيرهم للمجاعة فى بحر الغزال، واستهدفت فيها المستشفيات (ييى) و (ناروس) للقصف الجوى، واصبحت فيها مجموعة عرقية محددة هدفا للتطهير العرقى (جبال النوبه) لرفضها الانحياز للنظام. أما الكاتب فله رأى آخر عن أهداف هذه المنظمات؛ هدفها فى تقديره، هو التمهيد "لجعل بلادنا محمية دولية أو - اذا تعذر ذلك - محمية امريكية بريطانية كشمال العراق وجنوبه".

يدهشنا استنكار الكاتب لرضوخ الكونقرس الامريكى - أو بالحرى استجابته - لضغوط هذه المنظمات الطوعية الغربية بصليبها الأحمر ومنظماتها التى ترعى اللاجئين وضحايا الحرب بالسودان لاتخاذ موقف سياسى ضد نظام الخرطوم لانهاء الحرب والمجاعات المصطنعه والتطهير العرقى فى جبال النوبة والابادة. كنا نتوقع أن يضم الكاتب صوته إلى نداء عضو مجلس الشيوخ سام براونباك الذى قال بعد زيارة لجنوب السودان بصحبة زميليه عضوى الكونقرس (دونالد يين وتوم تانكريدو): "لا أرى سببا للحياء ازاء الحكومة السودانية. أنها نظام أرهابى وهو أسوأ وضع فى العالم. وللولايات المتحدة مصالح استراتيجية مهمة فى السودان أكثر مما لها فى كوسوفو"[١]. مصدر الدهشة هو أن الكاتب نفسه أفاض فى امتداح التدخل الامريكى بـ "حد السلاح" فى مناطق أخرى من هذا العالم، كان حسيناه أن يسمى الدعوة من جانب اعضاء الكونقرس لأى تدخل أمريكى فى السودان "حربا من اجل الانسان" كما اسمى تدخل قوات حلف الاطلسى فى كوسوفو وأبدع فى وصفه[٢]. الدكتور الشوش يرى فى الاهتمام السياسى والدبلوماسى والاكاديمى الامريكى بجنوب السودان تمهيدا لغزو السودان، الا أنه لم ير فى جرائم كوسوفا التى لا توازى بحال ما تعرض له أهل الجنوب والنوبة - أن لم يكن لشئ فلحجم الرقعة الأرضية وعدد السكان والمدى الزمنى الذى

---

(١) الحياة نقلا عن وكالة رويترز ١٩٩٩/٦/٨.

(٢) الاهرام ٣ أبريل ١٩٩٩.

استغرقته الحرب - الا جرما فاحشا يستوجب القصاص بأسم الأنسانية. قال الكاتب حول كوسوفو: "في مواجهة الابادة والاغتصاب والمقابر الجماعية وتهجير المواطنين على يد مجرم الحرب ميلوسوفيتش وعصابته المجرمة كان لابد من التضحية أما بشعب كوسوفا أو بقانون الأمم المتحدة. وقد اختار حلف شمال الأطلسي أن ينحاز الى الانسان مقدما أغلى ما يملك؛ دماء ابنائه وعصارة فكره فى معركة خطرة تمثل نقطة تحول فى تأريخ الانسانية. والويل للعالم ولكل المقهورين فى هذا العالم التعس أن اخفق هذا العمل أو انتكس". أو عرفت الآن ما ظللنا نردده فى هذا الكتاب عن المعايير المزدوجة عند بعض مثقفى الشمال. ما أظلمنا أن استنكرنا طلب أهل الجنوب للنصرة عند المنظمات الغربية أن كان هذا هو منهج "اخوتهم" العلماء فى الشمال فى الاقبال على قضاياهم. تلك النصرة يجدونها عند رجل مثل روجر ونتر رئيس لجنة الولايات المتحدة للاجئين وواحد من اكثر الناشطين فى الدفاع عن المنكوبيين فى جنوب السودان ووسطه وشرقه. كتب وينتر يقول عن السودان بعد تأييده لضرب الصرب: "الالتزام الاخلاقى لا يحدد جغرافيا أو بصورة انتقائية. فان كان قسر نصف مليون مسلم على النزوح سببا لضرب يوغسلافيا فلماذا الصمت عن ما يدور فى السودان الذى فقد مليونا من أهله فى الحروب وتشرد بسبب هذه الحروب مليونان آخران منهم"[1]. الحرب "من أجل الانسان" التى أشاد بها الكاتب نتيجة لا نترجاها ولا نريدها لبلادنا، فلأهل السودان من التجارب والمراس ما يجعلهم قادرين على استنقاذ انفسهم من كل طاغية أثيم. كما أنا بحكم ارتباطنا الوجدانى بالشرعية الدولية، وإدراكنا للتداعيات التى قد يقود اليها تفرد دولة واحدة باتخاذ قرارات ذات طابع دولى لا نملك إلا أن نستنكر هذا المنهج. عن هذا الرأى عبر مثقف عربى ظل أمينا مع نفسه رغم انتمائه الامريكى؛ كتب الدكتور إدوارد سعيد يقول: "الطرح يبين بسهولة كاريكاتيرية تصوير الواقع إذ ليس هناك من خيارات أخلاقية بهذه البساطة. بل علينا تجنب تبسيطات كهذه إن أردنا للعالم أن لا يكون غابة يصارع فيها الكل ضد الكل من دون نظام" (الحياة ٤/٥/١٩٩٩).

---

(١) الاسكوتسمان/١٩٩٩.

العوامل الخارجية

هناك عوامل خارجية تلقى بظلالها على موضوع تقرير المصير ولا يتجاوزها الا من يحتسب السودان جزيرة معزولة عن العالم الذي يحيط به. فمنذ سقوط الاتحاد السوفيتي طغت على الساحة السياسية قضايا النزاع الإثنى لتضيف بعدا جديدا إلى النزاعات الداخلية ذات الطابع السياسي أو الثقافي (كويبك، ايرلندا). الغفلة عن مثل هذه المؤثرات أمر ضار لا يقدم عليه عمد عين إلا مغامر، ولا ينكره قاصدا إلا من يظن أن فى مقدوره العيش في محيط فكرى مغلق يعاقر فيه وهومه بمعزل عن تجارب العالم الذى يحيط به، عدا ماينتقى من تلك التجارب وفق اعتبارات ذاتية. على أن افتراض ثبات الرؤى للقضايا المتحركة عند نقطة معينة لا تزحزحها عنها التحولات الداخلية ولا المتغيرات الخارجية أمر ضد طبائع الأشياء. حتى احكام الدين التي تتناول حيوات الناس تتبدل بتبدل الظروف وإلا انتفت عن الدين صمديته وصلاحيته لكل زمان؛ لهذا تنزل الناسخ والمنسوخ ودعا المفسرون لتأويل محكم التنزيل حتى تتوافق الأحكام الربانية مع الواقع الدنيوى، فإنزال النصوص الثابتة بحرفيتها على واقع جديد يفقد الأحكام راهنيتها. المجتهد الذى لا يبالى بالمتغيرات يخطئ كثيرا في حق نفسه ودينه كما يعرض غيره إلى فتنة وهلاك. وفى اقصوصة عن الإمام على بن أبى طالب أن قاضيا وفد عليه يستفتيه في أمر فسأله على: "أو تعرف الناسخ والمنسوخ ؟" قال القاضى: "لا". قال الإمام: "إذن هلكت وأهلكت".

فى هذا الشأن سعدت بقراءة مقال لأحد بعثيى السودان[1] جاء فيه أن دخول فكرة تقرير المصير فى أجندة جميع القوى السياسية ليست اختيارا محضا أو نتيجة لتدخلات خارجية بل فرضه عاملان؛ الأول خارجى وهو التحول فى مفاهيم حقوق الإنسان وتطبيقاتها العملية، والثانى داخلى يتمثل فى إفرازات الأزمة السودانية المزمنة مثل فقدان الأمل فى حل وطنى مما شجع الميول الإقليمية كرد فعل".

إن الدول التي تعيش الصراعات الاثنية ويتجاهل بعضنا تجاربها فيها من يزيد حجمها بكثير عن حجم السودان ، كما فيها من هو أعرق منه فى الوحدة. فالشيشان الذين ظلوا جزءا من امبراطورية القياصرة في روسيا الكبرى منذ عهد بطرس الأكبر،

---

(١) يحيى الحسين ، القدس ١٩٩٩/٤/٢٣.

انتفضوا ضد حاكم روسيا الجديد يطلبون الاعتراف بخصائصهم الثقافية والدينية بالرغم من مئات السنين من الروسنة. وكوسوفو التى يشتجر المسلمون والصرب المسيحيون حولها لاتزيد مساحتها عن مساحة أصغر مراكز الجنوب عرفت النفوذ الصربي منذ عام ١٣٨٩ عندما سقط فيها مليكهم لازار صريعا وهو يدافع عن صربيتها ضد العثمانيين في عهدى السلطان مراد وابنه يزيد من بعده. كما ظل أهلها المسلمون يتململون في صمت منذ ذلك التاريخ ضد سياسات الصربنه، ومن أجل الاعتراف بذاتيتهم. هذا التململ تطور فى اخريات الأيام بعد نقض ميلوسوفيتش للحكم الذاتى الذى منحه تيتو للإقليم الى دعوة جهيرة بالانفصال عن يوغسلافيا ، دولة الصرب. ومسلمو البوسنة والهرسك (البوشناق) الذين تعايشوا وتناسلوا مع غير المسلمين من أهلها لمئات السنين استذكروا فجاءة خصائصهم الدينية ولاذوا بها عند ما بدأ صرب البوسنة وصرب يوغسلافيا يتآمرون ضد المسلمين فى دولة البوسنة والهرسك الوليدة بهدف تقسيم الدولة على أسس عرقية وطائفية. وكان أكثر ما تأذى منه المسلمون وصف الحالمين بدولة الصرب الكبرى لهم بالأقلية المسلمة؛ إذ كيف يرضى أهل البلاد الأصليون أن يوصفوا بالأقلية مهما كان عددهم.

نذكر من الدول أيضا كندا ثاني دول العالم حجما (او هكذا كانت قبل انهيار الاتحاد السوفييتي). نشأت كندا كدولة موحدة ثابتة فى عام ١٨٦٧ تحت ظل دستور كونفدرالي انتظم كويبك الفرنسية مع بقية الولايات الإنجليزية والأقاليم التي يقطنها السكان الأصليون (الهنود). الحساسية برغبة أقوامها فى الحفاظ على خصائصهم قادت كندا فى مطلع أبريل من عام ١٩٩٩ إلى إعادة رسم خريطتها من جديد لفصل إقليم الاسكيمو والذين صاروا يعرفون باسم نونافوت (Nonavut) عن مقاطعة الشمال الغربى التى تحتل خمس الكتلة الأرضية من كندا (من خليج هدسون إلى جزيرة ايليزمير فى المحيط المتجمد الشمالى) لكيما يتولوا إدارة شئونهم بأنفسهم. كندا هذه أيضا لم تجد غضاضة من تعديل دستورها عام ١٩٨٢ لتمنح كويبك حق الاستفتاء على الاستقلال، أى حق تجاوز الوضع الكونفدرالى القائم إلى طلاق بائن، والكونفدرالية ناهيك عن الاستقلال هى مبعث تخوين الحركة عند الناقد الأريب الذى اتخذ من كندا وطنا. حدث هذا بالرغم من أن كويبك التى تسعى للانفصال أنجبت لكندا الموحدة أبرز

رؤساء وزرائها: لوى سان لوران، بيير ترودو، جان كريتين رئيس الوزراء الحالى. ولم نسمع عن كندى واحد مثقفا أو غير مثقف، وقف ليعاير أهل كويبك ويندد بهم قائلا: "ماذا تريدون أن نمنحكم أكثر مما منحناكم بعد أن تحكمتم عبر السنين في كندا كلها".

هذه المعايرة سعى لها أحد المشككين[1] وهو ينصب حجة حسبها القول الفصل. في تلك الحجة يبدو الناقد وكأنه جاهل بالوقائع، فحاشاه أن يكون مدلسا في البينة. قال أن قرنق يتناسى "أن مواطنا جنوبيا مسيحيا (هو السيد سيريسيو ايرو) كان يتولى منصب رئيس مجلس السيادة عندما تحين دورته في المجلس الخماسي، أي أنه كان يتولى رئاسة الجمهورية". بهذا أراد أن يقول : "ما هذه الشكاة من جانب أهل الجنوب ضد سودان الأمس الذى بلغوا فيه أعلى مراقى الدولة : رئاسه الجمهورية". والذي لا يعرف دستور السودان ولا يعرف المسار المتعرج لتاريخ السودان السياسي قد يجد في هذا القول دليلا أو بعض دليل على أن أهل الشمال لم يظلموا الجنوب فتيلا . بيد أن مجلس السيادة - في ذاك الزمان - لم يكن أكثر من مجلس شرفى رمزى لايقوم بدور تنفيذى ولهذا لا يمكن أن نطلق عليه تعبير رئيس الجمهورية بالمعنى المتعارف للإسم في الدول العربية التى يخاطبها. ولا ضير في أن يكون للسودان نظام للحكم يتبع النهج البرلمانى ويودع أعباء السيادة في مجلس رمزى يمثل وعاءا رضائيا وكيانا رمزيا يعبر عن وحدة أهل السودان، خاصة وقد كان أعضاء المجلس آنذاك يختارون من بين المقتدرين ذوي الإنجازات المشهودة من غير الحزبيين (أحمد محمد صالح، عبد الفتاح المغربي، التجاني الماحى) أو من ذوى الإنجازات من الحزبيين الذين عرفوا باستقلال الرأى وأماز ء الفكر (إبراهيم أحمد، الدرديرى عثمان، عبد الحليم محمد، مبارك شداد). ذلك كان هو الحال قبل أن ينتهي الأمر بمجلس السيادة إلى كائن مسيخ لا هو رئاسة تنفيذية للدولة، ولا هو مؤسسة رمزية عليا.

مع هذا فإن للمجلس الذى أشار إليه الناقد قصة لا تسر بل تهدم دعاوى مدعيها لأنها تكشف عن ألاعيب السياسة في العهد الديمقراطي والتى لم تنج منها حتي قمة الدولة. فسيرسيو ايرو الجنوبى لم يعين في ذلك المجلس نتيجة سياسة قصدية تهدف إلى

---

(١) د.خالد المبارك الحياة ١٦ أغسطس ١٩٩٨.

تمثيل الجنوب حتى تكتمل الرمزية التي يريد الناقد أن يقيم بها حجة ودليلا على محاسن ديمقراطية الأمس، وانما جيء به لضمان تأييد البرلمان لاقتراح حكومة الأزهرى بإقصاء إبراهيم أحمد (حزب أمة) من المجلس عقب أحداث أول مارس. ولم يكن في مقدور الحزب الوطنى الاتحادى أن يفعل ذلك في ظل التوازنات البرلمانية القائمة إلا بكسب أصوات الجنوبيين ، لهذا استدرج الاتحاديون للمجلس واحدا من أكابر الجنوبين لضمان تاييدهم للاقتراح . إخراج إبراهيم أحمد نفسه من المجلس يكشف عن قلة صبر أحزاب الشمال على بعضها البعض، كما يفضح مغالاتنا في الحديث عن تسامح ساسة الشمال فيما بينهم ناهيك عن تسامحهم مع الجنوبيين. فإبراهيم أحمد لم يكن فقط ممثلا لتيار سياسى شمالى هام، وإنما هو أيضا زعيم تاريخى ارتبط اسمه بمذكرة مؤتمر الخريجين، ورجل دولة شمالى نادر المثال ، وحكيم جهبذ لم يغال من وصفه بالقديس لأن إبراهيم كان بحق أمة.

بعض المتشاطرين تناول قضية تقرير المصير تناولا فقهيا دستوريا يصحبه سؤال استنكارى، أهو حق للشعوب المستعمرة ام للمجموعات العرقية؟ حقيقة أن حق تقرير مصير كاصطلاح سياسى لم يجد طريقه للتطبيق العملى على الشعوب قبل اعلان الرئيس الامريكى ويلسون له فى خطابه أمام الكونقرس عام ١٩١٨ عقب اتفاقية فيرساى. كما ضمنه لينين، من بعد، لدستور الاتحاد السوفيتى كحق لدول الاتحاد يتيح لها أن تنسلخ عن الاتحاد أن أرادت الانسلاخ عنه. الذى كان يهجس فى عقل الرئيس الأمريكى فى عام ١٩١٨ هو حرية الشعوب التى كانت تنتظمها الامبراطورية النمساوية الهنغارية. حقيقة أيضاً أن أهل القانون الدولى اصطلحوا فيما بينهم على مبدأ عقب سقوط الاستعمار فى امريكا اللاتينية يقضى بالحفاظ على حدود الدول الموروثه من عهد الاستعمار أو مايسمى بـ (uti possidetis). هذا المبدأ أقرته منظمة الدول الافريقية فى اجتماع قمتها الثانية بالقاهرة منذ عام ١٩٦٤. لهذا ففى حسبان منكرى حق تقرير المصير للجنوب أن فى المطالبة به خروج على الأعراف لأن مصير الجنوب قد حسم في مطلع يناير ١٩٥٦ عندما تقرر مصير السودان، شماله وجنوبه. هذا التقعر الدستوري لم تلجأ إليه كندا وهي تعالج أمر كويبك بالرغم من أن وحدة الأراضى الكندية بما فيها كويبك قد اكتملت في القرن الثامن عشر (سقوط كويبك في يد

الإنجليز بقيادة الجنرال جيمز وولف في ١٧٥٩)؛ وبالرغم من أن قانونييها لا يقلون ضلاعة في الفقه الدستورى عن خبرائنا المستنكرين.

لم يلجأ ايضا لمثل هذا التقعر مؤخرا رئيس الوزراء البريطانى تونى بلير وهو يعالج المشكل الإيرلندي رغم علمه بأن ايرلندا الشمالية التي ستستفتى في أمرها من جديد ظلت جزءا من المملكة المتحدة منذ إقرار قانون الحكم الداخلى Home Rule في عام ١٩٢٠. ولم ينكر بلير على مقاطعة ويلز حق الاستفتاء حول وضعها فى المملكة المتحدة بالرغم من أن ويلز ظلت جزءا لا يتجزأ من إنجلترا حتى أن دائرة المعارف البريطانية كانت تشير فى طبعاتها الأولى إلى ويلز بالقول: للبحث عن ويلز راجع انجلترا (For Wales see England). رئيس الوزراء البريطانى لم ير مدعاة لتخوين الحزب الوطنى الاسكتلندى Scottish National Party عندما جاهر بالدعوة للانفصال، غاية نقده لهم (خطبة بلير في جامعة ستراثكلايد بقلاسقو، نوفمبر ١٩٩٨) كانت هى نعت ذلك الحزب بالتخلف لأنه لم يستوعب بعد أن قوة اسكتلندا رهينة ببقائها في المملكة المتحدة مع حصولها على قدر أكبر من الحكم الذاتى. الحديث عن استقلال اسكوتلندا أصبح أمرا لايثير بال أحد ، كما تشهد بذلك الوثيقة التى أعدها أحد مراكز الدراسات اليمينية (The Social Affairs Unit) فى ذكرى يوم سان جورج، الأب الراعى لانجلترا. جاء فى المذكرة أن استقلال اسكتلندا سيتيح لانجلترا أن تنمو نموا معافى كدولة موحدة اقتصاديا وثقافيا(١). بلير وخبراؤه الدستوريون (وهم أيضا لايقلون ضلاعة عن خبرائنا المستنكرين) يعرفون جيدا، أن مصير اسكتلندا قد تقرر منذ قرون عددا؛ قرره مليكها جيمز السادس عندما تولى عرش انجلترا خليفة للملكة اليزابيث الأولى ليصبح أيضا جيمز الأول ملك انجلترا، أى أصبح صاحب عرشين. هذه المفارقة عالجها البرلمان الانجليزى في عام ١٧٠٧ بإنشاء مملكة بريطانيا العظمى التى تضم اسكتلندا بجانب انجلترا وويلز. ولموقف الحزب الوطنى الاسكتلندى جذور لم يقض عليها تواتر الاتصال بين الشعبين، ولم تمحها سنون التعاون والتمازج. فرغم التواصل والتمازج بين البلدين ما زال سير والتر سكوت الاسكتلندى المتعصب هو الكاتب الأول والأوسع انتشارا

---

(١) الديلى ميل ١٩٩٩/٤/٢٣.

حند اهل بلاده. وليس أبلغ فى التعبير عن تعصبه لأهله من قوله فى واحدة من رسائله (Journals) أن اسكتلندا لم تكن أسعد حالا فى أى فترة من تاريخها منذ موقعة بانوكبيرن فى عام ١٣١٤؛ تلك هي الموقعة التى هزم فيها الاسكتلنديون بقيادة ملكيهم البرت الانجليز بقيادة إدوارد الثانى واستردوا ملكهم واعلنوه ملكا لهم.

من بين النماذج المعاصرة أيضا دولة بلجيكا التى أصطنعها اصطناعا الفلمنك والفالون عام ١٨٣٠ كدولة كاثوليكية ناطقة بالفرنسيه للخلاص من هيمنة هولندا البروتستانتية. بيد أن إصرار الفلمنك على الحفاظ على خصائصهم الثقافية ولغتهم ذات الجذور الهولندية أمام استشراء الثقافة الفرنسية قاد فى عام ١٩٦٢ إلى الاعتراف بالحدود اللغوية ثم إلى تطور بلجيكا الصغيرة من دولة موحدة إلى دولة اتحادية تضم ثلاثة أقاليم: الفالون، الفلمنك، بروكسل. وبلغت الغلواء فى الإصرار على إبراز الخصائص المحلية حدا لا يقبله العقل مثل الحاح المجموعتين على الاقتسام العادل لجنود وضباط فرقة مطافئ بروكسل. هذا هو الحال فى بلجيكا التى يبلغ دخلها القومى ٢٢٨ بليون دولار أمريكى أى ضعف الدخل القومى للمملكة السعودية حسب أرقام برنامج الأمم المتحدة للتنمية (١٩٩٤). وتبلغ نسبة الأمية فيها ١٪. من النماذج أيضا إقليم التبت الذى وضعته الإمبراطورية البريطانية تحت سلطان الصين بموجب اتفاق عقدته مع أسرة تشنغ حتى يـ بح منطقة عازلة (buffer state) بين ممتلكاتها الأسيوية وروسيا القيصرية. ولا نحسب أن هناك من يقول للدالى لاما أن مصيركم قد تقرر منذ أكثر من مائة عام.

تتوالى النماذج فى التاريخ القريب؛ من ذلك ما أقره خبراء السياسة والدساتير الذين تجمعوا في ديتون أوهايو ليقرروا مصير دولة البوسنة والهرسك وخرجوا على الناس باتفاق ديتون الشهير (وقع عليه في باريس ٢٢ نوفمبر ١٩٩٥) حول تقسيم تلك الدولة بما فيها مدينة سيرايفيو إلى وحدات صغيرة مثل كانتونات سويسرا. لم يجرؤ واحد من مسلمى البوشناق على أن يقول لهم دون هذا خرط القتاد لأن مصير هذه الدولة التي يسعون لإعادة هيكلتها قد تقرر منذ أعلن استقلالها في عام ١٩٩٢ وقيام دولتها برئاسه زعيمها المسلم علي عزت بيوقفتش (يمثل المسلمون في دولة البوسنة ٤٤٪ من السكان في حين يمثل الكروات الكاثوليك ٢٠٪ والصرب الارثوذكس ٣١٪) . تفجر الصراع داخل هذه الدولة المستقلة التي يقارب عدد

المسلمين نصف سكانها ازاء اصرار الصرب في البوسنة ويوغسلافيا (وطن السلاف الجنوبيين) على أن لا تقوم في وسطهم دولة للمسلمين تميع الطابع الصربى للمنطقة. والسلاف مجموعة لايستهان بها، يمثل صرب يوغسلافيا الرقم الغالب فيها بعد روسيا (١٤٨ مليونا)، واكرنيا (٥٠ مليون)، وبيلاروس (١٠ ملايين)، وبلغاريا (٨ ملايين) بجانب جماعات صغيرة فى بولندا وجمهوريتى التشيك والسلوفاك. لغة الصرب هذه، على أية حال، لاتختلف كثيرا عن لغة القمعيين الذين يتحدثون في السودان عن مخاطر تمييع الطابع العربى/الإسلامى في السودان مع كل ما يقولون به، وتقول به دساتير السودان عن الاعتراف بالتنوع الثقافى والتعدد الإثنى.

وعلى كل فان أردنا التقعر الفقهي نقول لفقهائنا المستنكرين أن السودان لم يقرر مصيره حقيقة في ١٩٥٦/١/١ كما يزعمون ، لا من الناحية الشكلية الاجرائية أو الناحية الموضوعية. فمن الناحية الشكلية نصت اتفاقية الحكم الذاتي (الاتفاقية التي منحت الدولة السودانية الجديدة مشروعيتها) على ممارسة السودانيين لحق تقرير المصير في استفتاء شعبي عند انتهاء الفترة الانتقالية يختارون بعده الاستقلال أو الاتحاد مع مصر. وعند ما قرر دعاة الوحدة - أو الحزب الغالب بينهم - إعلان الاستقلال من داخل البرلمان ارتأى أنصار الاستقلال في الجانبين (الحكومة والمعارضة) أن تقرير المصير لم يعد أمرا ذا موضوع. ولربما كان السيد محمد نور الدين (داعية الوحدة الاندماجية مع مصر في الحزب الاتحادى) أقرب إلى منطق القانون عندما رأى فى هذا التجاوز خرقا للاتفاقية، حتى وأن افترضت الأغلبية سلامة القرار من الناحية السياسية. فالبرلمان لم يفوض من الشعب لتقرير مصيره وإنما انتخب لإكمال اجراءات انتقالية تسبق تقرير المصير (إدارة البلاد، إكمال السودنة، وضع قوانين الانتخاب الخ). أما من الناحية الموضوعية فقد تم إعلان الاستقلال نفسه وفق شروط معينة حول مستقبل الجنوب، هذه الشروط سرعان ما تنكر لها حكام الشمال. لهذا فان جاز لهؤلاء المتقعرين أن يقولوا لكل أهل السودان إن مصير بلادكم قد تقرر في ١٩٥٦/١/١ (باعتبار أن الحكومة والمعارضة اتفقتا على إعلان الاستقلال عن طريق البرلمان)، مثل هذا القول لا يمكن أن يوجه للجنوبيين الذين أيدوا الاستقلال بشرط نكثته الأطراف الشمالية.

إن كل ما نقول ويقول غيرنا استنادا على المفاهيم الدستورية التقليدية لا يفيد على أرض الواقع، وما أوردناه إلا بهدف تبيان الخروق والفجوات في الأطروحات التي يلهج بها البعض. فقضية تقرير المصير - في جوهرها - ليست قضية فقهية بل مشكل سياسى تضافرت ظروف موضوعية محلية وخارجية على أن تجعل منه قضية لا تعالج بالتنطع القانونى، أو الهروب منها إلى الإمام، أو التدليل عليها بالعنعنة بأقوال فقهاء الدستور. وفي النهاية فان في هذا التنطع القانوني مظنة نفاق ، لأننا لانخال أيا من المتشبثين بالفقه والتجارب الدستورية سيقف -التزاما بمنطقه - مع سلوبودان ميلوشفتش ضد مسلمي كوسوفو، أو مع حاكم روسيا ضد الشيشان ، أو ينتصر لجزارى البوسنة ضد مسلميها؛ باعتبار أن مصير هذه الدول قد تقرر منذ زمان ولاخيار لأهلها إلا الرضى بما قسم لها تاريخيا.

هل أتاك حديث الايقاد؟

في قضية الحرب والسلام لم تنج الحركة من الاتهامات المزدوجة؛ فهى متهمة من جانب النظام الحاكم بتأجيج الحرب وإعاقة السلام بالرغم من أن أغلب ضحايا هذه الحرب هم انصارها في الجنوب والوسط؛ وهى متهمة من جانب بعض معارضى النظام بكسر الصف المعارض لتفاوضها مع ذلك النظام في إطار الايقاد بمعزل عن القوى الأخرى؛ وهى متهمة عند فريق ثالث بأن لا هدف للحركة فى النهاية إلا الانفصال لا رغبة منها فيه، وإنما لكيما تسيطر على منابع النيل وتمكن إسرائيل من تطويق مصر من الخلف. هى عند الأخيرين أيضاً متهمة بالسعى لإفراغ الهوية السودانية من محتواها العربى. ففى نفس المقال يرد إتهام الحركة بالانفصالية أى الانفصال عن الشمال لكيما تستحوز على خيراته وموارده لمصلحة غيرها، ويتبعه إتهام آخر بتآمرها على القضاء على الهوية العربية وهو أمر لايتم إلا فى ظل الوحدة، إلا أن افترضنا بان الهوية العربية فى السودان هذه هى أيضاً خصيصة من خصائص قبائل الزاندى واللاتوكا والباريا. هذا التخليط الذى يجتمع فيه الخاثر بالزباد، أبنا ونبين نماذج منه، فنحن لا نتوهمه أو نستوحيه مما يكتب ويقال.

كان من الطبيعى، إذن، أن يتناول قائد الحركة موضوع الحل السلمى للمشكل السودانى على ضوء المبادرات القائمة وأهمها مبادرة الايقاد والذى أثيرت فى إطارها

هذه الاتهامات المرتبكة المربكة. ففى واحد من خطاباته فى القاهرة قال: " فى الوقت الراهن نتفاوض مع النظام فى الخرطوم فى إطار وساطة الايقاد. ويمكننا أن نفكر فى أشكال ملائمة حتى تشارك مصر وأقطار أخرى فى عملية صنع السلام بالسودان . هذا أمر يجرى النقاش حوله ونحن لا نتجنبه أو نغض الطرف عنه ". قال أيضا: " أن الايقاد فى الأساس منبر إقليمى وعدد الدول الأعضاء فى المنظمة محدود، سبع دول على وجه التحديد ولا يمكن عمليا أو فنيا زيادتها".

هذا البيان البسيط الذى يقرر مشهورا (والمشهور شرعا هو الذى يعترف به الجمهور دون حاجة إلى تأييد برهانى) جعل منه أحد المتشككين[1] موضوعا لمحاجة عنيفة . كيف قرأ الناقد الخطاب وكيف فسره؟ قال أن " د. قرنق لم يكن صريحا مع مستضيفيه لأن الايقاد مبادرة سياسية ويمكن عمليا وفنيا زيادة أعضائها إذا توافرت العزيمة والإرادة السياسية، وأنصع دليل على ذلك منظمة أصدقاء الإيقاد الذين صاروا الآن شركاء الايقاد ويضمون دولا مثل النرويج وهولندا وكندا ليست لها علاقات تاريخية أو تقليدية تقارن بعلاقات مصر بالسودان والقرن الأفريقى". فالناقد كما ينبئ حكمه القاطع واثق أشد الثقة بأن غياب الإرادة السياسية (عند قرنق وصحبه) هو وحده الذى يحول دون مشاركة مصر في صنع السلام عبر مبادرة الايقاد. وإن سألنا ما الذى يريد "صحبه" هؤلاء بإقصاء مصر من صنع السلام نجد الجواب في قول الناقد :" إن استبعاد مصر والقوى السياسية "الشمالية الكبرى" موقف سياسى مدروس استراتيجيا، والمقصود منه "ترجيح كفة جنوب السودان كأداة لجر السودان كله بعيدا عن الساحة العربية والقضية الفلسطينية". بهذه التعميمات التى لا تملك قدما واحدة ترتكز عليها كشف الناقد عن مقاتله .

لقد ظللنا نقرأ غثاثات حول مبادرة الايقاد يهرف بها من لا يعرف أن كانت الايقاد هذه هى منظمة إقليمية أو أسم لمدينة أفريقية تستضيف الاجتماعات. ذلك التنطع لم نوله اعتبارا؛ إلا أن الأمر ليس كذلك عندما يجئ من باحث مدقق، خاصة عندما يكون فيما يورده تخليط للوقائع، وتلبيس للأمور، وتشويش على الفهوم. فالايقاد حقيقة منظمة إقليمية كانت تضم فى البدء ست دول (أثيوبيا، الصومال، جيبوتى،

---

(١) (د.خالد المبارك؛ الحياة ١٦ أغسطس ١٩٩٨.

كينيا، يوغندا، السودان) أصبحت سبعا بعد استقلال أريتريا. أنشئت الايقاد فى مطلع الثمانينات عقب المجاعة الحاصدة التى صاحبت جفاف السبعينات فى القرن ومنطقة السهل الأفريقيين بتشجيع من الدول المانحة من بعد أن أخذ اهتمامها يتزايد بقضايا البيئة الطبيعية وأثرها على التنمية. وقد أريد لهذه المنظمة أن تكون نظيرا لمنظمة أخرى فى أفريقيا الغربية هى اللجنة الحكومية المشتركة الدائمة لمحاربة الجفاف والتصحر(Cills) ومقرها وقادوقو عاصمة بوركينا فاسو. ومضت الايقاد تؤدى دورها فى مكافحة التصحر كمؤسسة متخصصة لا شأن لها بقضايا السياسة ولعل اسمها نفسه ينم عن هذه الطبيعة الوظيفية "السلطة الحكومية المشتركة لقضايا التصحر والتنمية".

.(Inter-governmental Authoritiy for Desertification and Development)

وفى مطلع التسعينات اتخذ رؤساء دول الايقاد قرارين هامين كان لهما أكبر الأثر على المنظمة نفسها وعلى السودان ؛ القرار الأول هو تبديل اسم المنظمة إلى السلطة الحكومية المشتركة لقضايا التنمية (Intergovernmental Authority for Development) باعتبار أن التنمية الحقيقية تستوعب الاهتمام بالبيئة والموارد الطبيعية . هذا هو جوهر الفكرة السائدة اليوم في أدبيات التنمية مما يشار إليه بالتنمية المستدامة (Sustained Development) وهى ترجمة لا نستسيغها، وكانت تصبح أصدق تعبيرا لو أسميت "المدامة" لان استدامة الشيء هو طلب دوامه، في حين أن ادامته هى جعله دائما؛ فالأولى تمنى والثانية فعل. ولكنا نفضل على التعبيرين صيغة التنمية المضطردة لأن فحوى الفكرة هو اضطراد النمو بمعنى استغلال الموارد الطبيعية بالصورة التى لا تؤدى إلى استنزافها. هذا ما أسمته اللجنة الدولية للبيئة والتنمية والتى كان لنا شرف نيابة رئاستها" استغلال الموارد الطبيعية على الوجه الذى يحقق مطامح الأجيال الراهنة فى التنمية دون حرمان الأجيال القادمة من تحقيق مطامحها هى الأخرى". وكان من بين الواجبات التى انيطت باللجنة وضع تفسير محدد لتلك الكلمة التى اخذت تردد فى الخطاب التنموى الدولى ويختلف الناس فى محتواها.

سبب آخر حمل الرؤساء على اتخاذ القرار الأول هو التطورات الجديدة فى المنطقة (استقلال اريتريا، تغيير النظام فى اثيوبيا، عودة الاستقرار ليوغندا، الاهتمام المتزايد بين دول شرق أفريقيا بتوسيع افاق التعاون الاقتصادى، رغبة القيادات الجديدة فى تعميق

ثقافة الاعتماد على الذات بين الشعوب). بعض هذه الآمال العراض تبخرت عقب الصراع الأثيوبى– الاريترى، وتفجر الموقف من جديد فى منطقة البحيرات الكبرى وما صحب ذلك من تداعيات على يوغندا، احدى دول الايقاد.

القرار الثاني الذى اتخذه الرؤساء ـ وهو قرار حكيم صائب ـ هو خلق دور للمنظمة فى تحقيق الاستقرار فى هذه المنطقة المشتعلة والمتوترة لأن الحديث عن التنمية في غيبة الاستقرار حرث فى البحر وعبث بلا طائل. فى ذلك الاجتماع طلب الرئيس البشير من زملائه أن يلعبوا دورا فى حل مشكلة الحرب فى الجنوب (أى الحرب بين النظام والحركة الشعبية) خاصة بعد فشل مبادرة منظمة الوحدة الافريقية التى كان يتولاها الرئيس النيجرى السابق إبراهيم بابنقيدا. كان واضحا من طرح البشير أن الذى يعنيه من المبادرة هو إنهاء الحرب في الجنوب لا تحقيق حل شامل للمشكل السودانى، شجعه على ذلك أن جميع دول الايقاد كانت فى وئام كامل مع نظامه. إزاء هذا كلف الاجتماع رؤساء أربع دول من أعضاء الايقاد (كينيا، يوغندا، اريتريا، اثيوبيا) للقيام بهذه الوساطة برئاسة أولهم . فالمبادرة من بدئها مبادرة أفريقية تمت بدعوة من رئيس السودان حتى لا تذهب بالناس الظنون للحديث عن " جر السودان خارج محيطه العربى" إلا إذا افترضنا أن تلك كانت هى رغبة البشير.

قرنق لم يجاف الحقيقة عندما قال بإنه " فنيا وعمليا " يستعصى ضم مصر إلى دول لايقاد، هذا أمر لاشأن له بالرغبات مهما كان سموها إذ لا يمكن لأى دولة من غير عضاء المنظمة صاحبة المبادرة أن تكون جزءا " أصيلا " فى تلك المبادرة. دعنا نفترض أن هناك مبادرة من الجامعة العربية – وهى منظمة إقليمية تقتصر عضويتها على دول بعينها – هل سيكون فى مقدور أثيوبيا مثلا وهى أكثر تأثرا بما يدور فى الصومال من كل دول الجامعة العربية بما فيها مصر أن تطالب بأن تصبح طرفا " أصيلا " فى مبادرة الجامعة ؟ هذا الأمر المرغوب سياسيا يستعصى عمليا وفنيا ، فلماذا يريد البعض أن يعتصر من الكلمات معان لا تتضمنها.

إلى كورس التزيد هذا انضم وزير خارجية نظام الجبهة د. مصطفى عثمان ووزير الدولة للخارجية على النميرى ، قال الأول أن حكومته عملت "من أجل ضم مصر إلى مجموعة شركاء الايقاد ونجحنا فى ذلك. ونعمل حاليا من أجل ضم مصر إلى المجموعة

فمصر ذات ارتباط بدول المنطقة وهى أقرب إليها من دول أخرى مثل يوغندا" (الحياة ١٩٩٩/٣/٢٢). أما وزير الدولة فنقلت عنه جريدة الشرق الأوسط (١٩٩٩/٣/٢٤) أن السودان يؤيد انضمام مصر إلى الايقاد وسيطلب انضمامها كعضو كامل العضوية. إلى جانب الجهل بطبيعة المنظمات أو الاستجهال لمن يخاطبون، فى هذين التصريحين كذب بواح ؛ فنظام الخرطوم الذى عاد إلى مائدة مفاوضات الايقاد فى مطلع عام ١٩٩٧ بعد أربع سنوات من التلكؤ فى قبول المبادئ التى اعلنها الوسطاء كأساس للحل، كان فى ذلك الوقت فى حوار استفزازى مع مصر حول رد الممتلكات المصرية بالسودان[1]، كما كانت صحافته تكيل السباب لمصر التى هى "أقرب إليه من دول أخرى". الذى كان يتحدث عن دور مصر فى الايقاد هو التجمع الوطنى فى قرارات مشهودة أصدرها ذلك العام، وعبر عنها السيد الصادق المهدى برمزية عرفت عنه: "ضم الميمات الثلاث إلى المبادرة، مبارك ومنديلا وموقابى". كما تحدث عنها جون قرنق فى زيارته لمصر (نوفمبر ١٩٩٧). وعلنا نغفر للوزيرين تزيدهما لأنهما يتحدثان باسم نظام استمرأ سرقة ثياب الآخرين؛ الذى لا يغتفر هو زعم الدكتور خالد بأن قرنق يفترض جهلا فاضحا " فى مستضيفيه بمصر عندما حاول إقناعهم بأن مبادرة الايقاد هى شئ يختلف عما ارتآه الدكتور الناقد، أى أنها "موقف سياسى مدروس استراتيجيا".

الناقد أراد هنا أن يكون ملكيا أكثر من الملك وهذا شأنه ، ولكن كان يجدر به استقصاء ما تم بين مصر وقائد الحركة فى اجتماعات القاهرة قبل أن ينتهى لمثل هذا الحكم الجزمى. ما لا يعرفه الناقد – ولم يكلف النفس عناء استقصائه – هو أن الطرفين اتفقا على رسالتين متوازيتين لدول الايقاد تبدى الرغبة فى أن يكون لمصر دور فى المبادرة بالصيغة العملية الممكنة حتى وإن كانت مثل مشاركة مصر كمراقب غير صامت كما حدث فى مبادرة الايقاد حول الصومال. هاتان الرسالتان بعثتا كما أريد لهما إلى كل من عناه الأمر. اتفق ايضا، على اقتراح من قرنق، بأن تدعى دول أخرى للمشاركة فى نادى شركاء الايقاد حتى يصبح اشمل تمثيلا للدول المعنية بالسلام فى السودان، والدول التى تم الاتفاق عليها تحديدا هى دولة الإمارات، جنوب أفريقيا،

(١) عاد النظام (أو اعادته الضرورات) الى رشده فى مايو ١٩٩٩ فقام برد جزء كبير من تلك الممتلكات الى مصر.

زمبابوى، غانا. هذا اقتراح لم ينبع من فراغ فلكل واحدة من هذه الدول دور بادرت به طوعا للمساهمة فى حل المشكلة السودانية. وجهت إلى رؤساء هذه الدول جميعا رسائل موازية من حكومة مصر ومن قائد الحركة، كما قامت مصر من جانبها بأكثر من اتصال مع الرئيس الدورى لنادى شركاء الايقاد (إيطاليا): اجتماع بين عمرو موسى ووزير الخارجية الإيطالى دينى، وزيارة لنائبه رينو سيرى للقاهرة. كل هذه الاتصالات توجت بمشاركة مصر للمرة الأولى في اجتماع أصدقاء الايقاد في روما في الفترة ١٩-٢٢ نوفمبر ١٩٩٨، ومازالت عضوا فى جماعة شركاء الايقاد. ترى بعد كل هذه الحقائق ما الذى يبقى من افتراض الناقد بأن هناك "استراتيجية مدروسة" لعزل مصر، ومن هو حقيقة الذى يفترض السذاجة فى أهل مصر؟

وعلى كل فالدكتور الناقد محق فى القول بأن شركاء الايقاد يضمون دولا ليست لها علاقات تاريخية أو تقليدية تقارن بعلاقات مصر والسودان وبالقرن الأفريقى. ولئن أصبحت علاقات هذه الدول أكثر التصاقا بالسودان، فتلك مفارقة من واجبنا أن نعى أسبابها حتى لا نجنح للاستنتاج الخاطئ. السبب الأول لهذا الالتصاق هو الغياب العربى العمدى الكامل عما يدور في جنوب السودان، فعلى مدى خمسة عشر عاما ما كان للحياة أن تسير سيرة طبيعية في ذلك الإقليم لولا برنامج شريان الحياة (Operation Life Line) الذى تشرف عليه الأمم المتحدة وتديره منظمة اليونسف بالتعاون مع لجنة مشتركة من الحكومة والحركة الشعبية وفق مذكرة تفاهم ارتضاها الطرفان. هذا البرنامج ترفده بالمال والمساعدات العينيه الولايات المتحدة، دول الاتحاد الأوروبى، كندا، ودول الشمال الأوروبى خاصة النرويج. ما أنفق على هذا البرنامج منذ إنشائه يبلغ قرابة الخمس بليونا من الدولارات بمعدل أربعمائة إلى خمسمائة مليون دولار في العام ذهبت جميها للعون الغذائى و برامج الصحة الاولية والتعليم الاساسى والدعم اللوجستى لهذه المناشط. في تنفيذ هذا البرنامج تشارك منظمات طوعيه بعضها علمانى مثل العون الشعبى النرويجى (Norwegian People's Aid)، ويرلد فيشن الأمريكية (World Vision)، اكسفام الانجليزية، اطباء بلا حدود (هولندا، فرنسا، بلجيكا)، رادا بارنان السويدية؛ وبعضها الآخر كنسى مثل منظمة الغوث الكاثوليكى. هذه الدول لم تعد تطيق الإنفاق الباهظ على الإغاثة والتنمية مما يعرف فى دوائر الدول المانحة

بالإنهاك من استمرار المســـاعدات (Aid fatigue) . وفي ظل الحرب التى يبدو أن لا نهاية لها، أخذت هذه المنظمات تتعرض لتساؤل ملحف من قواعدها المحلية، أوما لهذه الحرب من نهاية؟ كما رأت في مبادرة الايقاد - التي ارتضاها الطرفان - بارقة أمل تستوجب التشجيع فسعت لأن يكون لها دور فيها. في مسعاها ذلك تعهدت الدول بشيئين: الإنفاق على المبادرة (الترحيل، الإقامة، إعداد المذكرات، المؤتمرات الجانبية لمناقشة القضايا الفرعية)، وأخيرا التكفل بإنشاء سكرتارية دائمة لمبادرة الايقاد. الشيء الثاني هو ضمان تنفيذ ما يتم الوصول إليه فيما بعد، بما في ذلك توفير الرقابة على الانتخابات والاستفتاء، بناء مؤسسات المجتمع المدنى وإعادة تعمير وتأهيل السودان. مع هذا العرض السخى اعترضت دول الايقاد على قبول هذه الدول (ضمت في البداية الولايات المتحدة، كندا، هولندا، النرويج، ألمانيا) كمشارك أصيل في المحادثات، ومن هنا جاء ابتداع صيغة أصدقاء الايقاد لتتيح الفرصة لتلك الدول لكيما تلعب دورا فى إطار المبادرة، وأصبح اسمها فيما بعد مجموعة شركاء الايقاد.

ولكن قبل أن نثقل على الآذان بأناغيم نشاز ترددها اسطوانه مشروخة : "الهجمة المسيحية على السودان" "والأجندة الغربية الخفية" نسأل (ونفترض أن يسأل غيرنا) ما الذى حال بين الدول العربية وبين ملء هذا الفراغ الذى اندفعت لملئه "الأبالسة" المسيحيون والأوروبيون. الدول العربية قررت بمحض إرادتها أن لا تغضب نظام الخرطوم مع مقت بعضها له، ولهذا آثرت النأى بنفسها عما يدور في الجنوب حتى على الصعيد الإنسانى. أما المنظمات الطوعية الإسلامية فقد كانت ومازالت تعتبر أهل الجنوب مارقين غادرين يأتمرون على الإسلام. هذا نبت غرسه بعض ساسه الشمال ومثقفيه فى كل أرض من بلاد العرب ولما استوى على سوقه وأخرج شطأه عجزوا جميعا عن انتزاعه من أصله. ممالأة نظام الخرطوم لا تكفى وحدها لتبرير الغياب العربى عن العمل الإنسانى في جنوب السودان؛ فما الذى حال دون الدول العربية والاسهام فى برنامج شريان الحياة الذى تشرف عليه الأمم المتحدة ويشارك الطرفان المحتربان فى التقرير بشأن تفصيلاته؟ فإن كان هناك غياب للعزيمة والإرادة السياسية فهذا مكانه. ويفيد السودان كما يفيد العرب مواجهة الواقع كما هو على الأرض بدلا من اقتفاء المؤمرات المزعومه وراء كل كارثة تحيق بنا، لأن نظرية المؤمراة كما أسلف الذكر هى

منهج تبسيطى لمعالجة قضايا معقدة لا يفيد إلا من يريد أن يلغى عن الكاهل عناء التحليل لجذور المشاكل، ويتجافى مساءلة النفس عن مسئولياتها تجاه هذه المشاكل.

غياب العزيمة والإرادة السياسية العربية لا يتوقف فقط عند العجز عن إسعاف أهل الجنوب الذى يعتبره الأخوة العرب جزءا لا يتجزأ من السودان (وهو كذلك)، بل يتعداه إلى صنع السلام نفسه . فنيران الحرب ظلت تستعر فى جنوب السودان منذ أربعين عاما ومع هذا لم يسمع الناس عن مبادرة عربية متكاملة لحل المشكل السودانى. ولاعجب، لأن الموقف العربى الجماعى (موقف الجامعة العربية) كان دوما موقفا منحازا إلى حكومات الشمال على اختلاف توجهاتها. استقر رأى الجامعة وأغلب دولها الأعضاء على أن حرب الجنوب لا تعدو أن تكون نتاجا لمؤامرات عرقية تستهدف عروبة السودان، ومؤامرات مسيحية تستهدف إسلامه، ومؤامرات دولية تستهدف وحدته. هذا الموقف العربى الجماعى يقوم، فى تقديرنا، على قراءة خاطئة للخارطة السياسية السودانية مما قاد إلى انحياز ضار بمصالح السودان الراهنة، وضار بمصالح العرب على المدى البعيد. مصدر الخطأ أن الجامعة العربية ما فتئت تنظر للمشكل السودانى بعيون غيرها؛ ظلت الجامعة تصدر القرار تلو القرار لتأكيد وحدة السودان دون أن تتبع هذا بإشارة واحدة فى أى من قراراتها إلى ضرورة إزالة المظالم التاريخية التى يعد استمرارها أكبر تهديد للوحدة. على هذا الموقف بقيت الجامعة حتى فى عهد النظام الراهن وبعد تحالف جميع قوى السودان الشمالية مع الحركة الشعبية والاتفاق معها على رؤية مشتركة لوحدة السودان. مالذى يفهمه الذين ظلوا يحاربون فى الجنوب من أجل أن يعيشوا كراما فى وطنهم من هذه القراءة المبتورة للمشكل السودانى، غير أن الذين يصرون على وحدة السودان لايعنون بذلك إلا الأرض والماء والثروات، لا البشر.

من هذا التجاهل الغريب نستثنى موقف دول عربية اربع، الأولى مصر التى ظل مسئولوها يتواصلون مع ممثلى الحركة منذ أكثر من عقد من الزمان عبر البعوث المتوالية للقاهرة، وعبر المبعوثين المصريين للقاء قياداتها فى العواصم الأفريقية، وعبر الوجود الدائم لممثليها فى مصر بل – وأهم من كل هذا – عبر لقاءات رئيسها مع رئيس الحركة منذ تسع سنوات وليس فقط فى الزيارات الأخيرة لمصر. يبين هذا أن مصر –

وهى ألصق الدول العربية بالسودان – تدرك بأن قضية الجنوب أكثر تعقيدا من تلك الأفكار المبسطة التى يتداولها البعض حتى فى مصر نفسها. الدولة الثانية هى دولة الإمارات العربية التى حباها الله بشيخ حكيم ظل يسعى فى كل قضايا الدول العربية لرتق الخروق، فأهل السودان يحمدون لزايد مبادرته بالتوسط بين الأطراف لايقاف نزيف الدم بين الإخوة/الأعداء، وفى سبيل ذلك لم يجفل الشيخ الحكيم عن الاتصال بكل الأطراف والتواصل معها عبر مسئولى حكومته. أهل السودان يحمدون له أيضا مسارعته بالدعم السخى لضحايا المجاعة فى بحر الغزال بجنوب السودان دون طلب من أحد بل بإقبال طوعى بعد أن هزت وجدانه الصور المؤسيه التى رأها فى التليفزيون. الدولة الثالثة هى ليبيا والتى تعود علاقة قائدها مع رئيس الحركة الشعبية إلى الثمانينيات وهى علاقة مازال الطرفان يحرصان عليها، وما زال العقيد يؤكد، حتى فى الخرطوم، إيمانه بصدق نوايا الحركة فى الوحدة المرتكزة على العدل. الدولة الرابعة هى الجزائر التى ظل مسئولوها يتواصلون مع الحركة للتعرف مباشرة على توجهاتها، ولعل فى قربى الجزائر من افريقيا ما يجعلها أكثر حساسية بالبعد الأفريقى فى المشكل السودانى.

لابدع، إذن، فى أن تكون كل مبادرات السلام في السودان أما مبادرات أفريقية أو غربية (الإمبراطور هيلاسلاسى ومجلس الكنائس العالمى فى اتفاقية أديس أبابا ١٩٧٢، الرئيس النيجرى اوباسانجو والأمريكى السابق كارتر واليوغندى موسوفينى فى عهد الصادق المهدى، والرئيس النيجرى السابق بابنقيدا، والموزمبيقى تشيسانو، والجنوبافريقى مانديلا، والكينى موى، والوزراء برونك الهولندى وهولست النرويجى وسيرى الايطالى فى عهد البشير).

ما هى مبادرة الايقاد التى لم ير فيها الدكتور الناقد غير أنها محاولة لجر السودان "بعيدا عن محيطه العربى ولإقصاء القوى الرئيسية فى الشمال"؛ وما الذى صنعته دول المبادرة حتى تستحق هذا النعت؟ مبادرة الايقاد هى المبادرة الأولى بل الوحيدة التي سعت منذ البداية لتشخيص كان هو الأقرب لوصف الداء، ولوصفة هى حتى الآن الأكثر نجاعه في علاج وطننا المارض. ولربما أعان هذه الدول على تشخصيها الصائب قربها من السودان وتأثرها المباشر بمشاكله. أول المبادئ التي جاء بها الوسطاء تدعو الطرفين لأن يكون **خيارهم الأول هو أن يبقى السودان موحدا**، هذه ليست هى لغة الذين

يتآمرون لتمزيق السودان. المبدأ الثاني يقول أن هذه الوحدة لا يمكن أن تتحقق إلا إذا ارتضى الطرفان مبادئ أساسية: علمانية الدستور، لا مركزية الحكم (حكم إقليمى أو فيدرالى)، ديموقراطية تعددية في التنظيم السياسى، قبول لكل ما جاءت به مواثيق وعهود حقوق الإنسان الدولية، إعادة لتوزيع الثروة. هذه المبادئ أيضاً لن يرفضها إلا من يريد الوحدة والهيمنة، أو ويريد السلام والظلم في آن واحد. كما أن الإشارة للديموقراطية التعددية، لا يمكن أن تكون صادرة ممن يريد إقصاء القوى الشمالية الرئيسية أو غير الرئيسية. المبدأ الثالث يقول بأنه فى حالة رفض الطرف الحكومى الشمالى لهذه المبادئ ينبغى على ذلك الطرف أن يقبل مبدأ ممارسة الجنوب لحق تقرير المصير دون استثناء لأى من الخيارات التي يمكن أن تسفر عنها هذه الممارسة. وهذا أيضاً مبدأ لا يرفضه إلا من يريد أن يحمل أهل الجنوب على أن يعيشوا فى بلادهم كمواطنين من الدرجة الثانية، نقرضهم الحنظل ونرتقب منهم استحلاءه وكأنهم يقرضون السكر.

هذه المبادئ أصبحت معروفة باعلان المبادئ[1] (Declaration of Principles)، قبلتها الحركة منذ الوهلة الأولى، ورفضها النظام على مدى اربع سنوات لأنها – في تقديره – تفرض التخلى عن "رسالته الحضارية" . تلك العبارة تستدعى عبارة اخرى كان يرددها غلاة المستعمرين الفرنسيين عن دورهم في أفريقيا ، رسالة فرنسا التحضيرية (mission Civilzatrice). فى هذا لا نبهت أهل النظام خاصة بعد سماعنا وقراءتنا لحديث مبعوثه للايقاد (دكتور غازى صلاح الدين). الذى أشرنا إليه فى الجزء الأول من الكتاب. ذلك حديث ما كان ليكون له من جانبنا التفات لو جاء من رابطة العالم الإسلامى لأنها منظمة للتبشير الإسلامى تدعو له بالتى هى أحسن؛ ولكن عندما يجئ من نظام سياسى حاكم فى بلد متعدد الأديان، وعندما يصدر من دولة تعتبر حروبها السياسية جهاداً فى سبيل الله، وعندما يبشر به دعاة تتملكهم ايديولوجية تقسم العالم كله إلى حزبين: حزب الله وحزب الشيطان، يصبح من العسير الاستهانة بهذا القول أو التقليل من أهميته؛ لاسيما أن كان وراء هؤلاء الدعاة خارج السودان فيالق مسلحة من العرب والعجم، وأثرياء يرفدونهم بالمال دعماً لقضيتهم، وغلاة يرون فى تذبيح

---

(١) ملحق رقم ٢.

الأطفال والنساء (الجزائر مثلا) جهاداً فى سبيل الله ، وفقهاء يبررون قتل النفس التى حرم الله الا بالحق حتى وإن شملت رؤساء الدول. بمنهجهم هذا أخطأ هؤلاء فى حق نفسهم وحق دينهم إذ جعلوا منه رديفاً محايثاً للإرهاب حتى فى نظر قيادات ظلت تولى المسلمين مكاناً رفيعًا مثل رئيس جنوب أفريقيا. فالهوس الدينى الذى بدأت تشيعه هذه الجماعات التى جعلت من السودان والأفغان نموذجاً، ذهب بها فى جنوب أفريقيا إلى إنشاء تنظيم يدعو لمحاربة الرذيلة يطلق على نفسه اسم باقاد (People against drugs and gangsterism). ذلك التنظيم انتهى إلى نسف المطاعم والدعوة إلى إنشاء دولة إسلامية فى مقاطعة رأس الرجاء الصالح. هذا الموقف دفع رجلاً متسامحاً مثل الرئيس مانديلا لإعادة قوانين الطوارئ التى ألغيت بإلغاء نظام الأبارتايد لمجابهة هذا الخطر، وكان حزيناً لقراره ذلك. كان مانديلا أيضاً مقذعاً فى وصف هؤلاء المهووسين، ووصف توجهاتهم بالتجديف والاستغلال للدين وقال عنهم انهم مضللون فاسدون حتى النخاع (misguided and rotten to the core)[(١)].

إذن من هو الذى يتحمل مسئولية تمزيق السودان ؟ دول الايقاد التي قالت بان خيارها الأول هو الوحـــدة وحددت مقوماتها ، أم قرنق الذى قبل تلك الوصفة منذ الوهلة الأولى وظل على موقفه إلى النهاية ، أو نظام الخرطوم المتطرف الذى تقمص شخصية الوطن السودانى كله تماما كما تقمص لويس الرابع عشر شخصية الدولة الفرنسية (L'etat c' est moi)، وافترض أن مسار السودان كله تحدده ايديولوجيته الصفوية التمزيقية. إغفال مثل هذه الحقائق يقود إلى اضطراب في التحليل أن كان بحسن نية، وإلى تدليس في الأحكام أن كان عن قصد. وحرى بالذين يقرأون الأمور فى إطارها الصحيح أن يوجهوا سهام نقدهم للنظام الذى رفض الخيار الأول فى إعلان المبادئ: الوحدة فى ظل الديموقراطية التعددية والدستور الذى يفصل بين الدين والسياسة؛ فبرفض ذلك الخيار لم يكن هنالك معدى للمتحاورين والوسطاء والشركاء وقرنق عن الانتقال للخيار الثانى؛ حق تقرير المصير للجنوب. وحتى فى هذا رفض النظام مقترح الحركة فى أن تسبق تقرير المصير فترة انتقالية يشارك فيها الطرفان وتشرك فيها قوى التجمع الأخرى. هذا المقترح لا يصدر ممن يتلهف لصلح منفرد أو يسعى

---

(١) الديلى تلغراف ١٥ فبراير ١٩٩٩ رسالة من انطون لاقارديا.

لتحقيق أجندة خاصة به. ولكن بدلا من أن يوجه الناقدون نقدهم لنظام الخرطوم الذى يسعى للاستئثار بالحكم، ويلح على فرض أجندته الدينية السياسية حتى وإن كان ثمن هذا هو تمزيق السودان، آثروا أن يصبوا جام غضبهم على الحركة التى تسعى لإخراج نفسها من مآزق يبتغى النظام استوراطها فيها.

من بين ما قرأنا أيضا إشارات وتنبيهات الدكتور حيدر إبراهيم للتجمع ندد فيها بغيابه (أى غياب التجمع) فى أمر خطير مثل "فصل الجنوب"، كما نبه إلى أن "الحركة الشعبية تجاهلت حلفاءها فى التجمع للمرة الثانية وفاجأتهم بالاستفتاء كما حدث من قبل فى الكونفدرالية. مضى حيدر للقول: "هذه المرة يبحث أعضاء التجمع الأخرون عن تبرير مقنع؛ المرة الأولى اسموه التاكتيك وهذه المرة سعوا لتغطيته بالتجاهل بالقول أن المفاوضات فشلت" (الخرطوم ١٢ مايو ١٩٩٨). الحركة التى تجاهلت التجمع هى الحركة التى طالبت باشراك قوى هذا التجمع فى الفترة الانتقالية إن كان النظام جادا فى حل للمشكل وكان رد النظام عليها: "لاشأن لكم بالحكم فى الشمال فما جئنا الى هنا لنشاوركم فى تفكيك نظامنا وإنما لإشراككم فيه". النقد يكون أكثر استقامة لو تناول الناقدون الأسباب قبل النتائج، والنتائج قبل التداعيات، خاصة عند مايجئ من عالم ووطنى صادق يترجى منه عارفوه النصفة فى الأحكام ويأبهون لرأيه فى الشأن الوطنى. فالقول بفشل مبادرة الايقاد فيه ظلم كبير للمبادرة والمبادرين لأن فشلها كان بسبب إصرار النظام على أجندته و"مشروعه الحضارى". ولعل أسعد الناس بتحميل المبادرة والمبادرين مسئولية الفشل كله هو نظام الخرطوم الذى ظل يصارع على مدى خمس سنوات للخلاص من انشوطة عقداء: إعلان المبادئ. كما أن دعوة بعض ٠معارضى النظام بدفن المبادرة يعبر إما عن فقدان الوعى بما يمكن أن يقود له هذا الدفن، أو الرغبة المعماة فى التنصل عن التزامات أساسية. مبادئ الايقاد تبدأ بالحديث عن ضرورة وحدة السودان وتؤكد أن لا سبيل لهذه الوحدة دون **الفصل بين الدين والسياسة، الاعتراف بالتعددية الديموقراطية، الالتزام الكامل بكل عهود ومواثيق حقوق الإنسان الدولية والإقليمية،** لامركزية الحكم، التوزيع العادل للثروة. ولا خلاف بين الجميع – بما فى ذلك الجبهة – على النقطتين الأخيرتين، الخلاف على النقاط الثلاثة الأولى. هذه المبادئ جميعها تتضمنها مقررات أسمرا وبيان نيروبى حول الدين والذى أصبح جزءا لا يتجزأ من تلك المقررات.

لهذا كان التجمع موفقا فى إعلانه لقبول إعلان مبادئ الايقاد والإصرار عليها، فى حين قبلتها الجبهة على مضض وهى تسعى بكل الوسائل للانفلات منها. إن التذرع بالقول بأن مبادرة الايقاد مبادرة أفريقية تعزل العرب عن الشأن السودانى فيه من التلوى على جيرة السودان الأفارقة بقدر ما فيه من المنفقة للعرب. كما أن افتراض التضاد بين العرب وبين الأفارقة فيما ليس فيه تضاد أمر ضار. القضية الهامة هى استقرار أوضاع السودان، ما هو المنظور الأمثل لتحقيقه بصرف النظر عن من هو الذى ابتدع هذا المنظور، وليست هى إشراك هذا أو ذاك حتى على حساب تحقيق الأهداف التى نصبو إليها. فما هى المبادرة العربية أو غير العربية التى تتحدث بصراحة ووضوح عن فصل الدين عن السياسة، والالتزام الكامل بكل حقوق الإنسان الدولية والاقليمية، والتعددية الحزبية كما يعرفها العالم كما تحدث عنها إعلان المبادئ حتى نئد مبادرة الايقاد من أجلها. وبوجه عام يلزمنا جميعا أن ندرك بأن لا سبيل للتقهقر لعهود التثاقل عن احترام العهود قبل أن يجف المداد الذى كتبت به، فثمن النكوص عن العهود فى مطلع الاستقلال هو أربعون عاما من الاحتراب.

مع ذلك فعندما سعت مصر من جانبها للجمع بين الفرقاء المتنازعين كما عملت على التنسيق بين مبادرتها السلمية ومبادرة العقيد القذافى كان للحركة موقف واضح هو ضرورة التنسيق بين المبادرتين حتى لا يترك التجمع لنظام البشير هامشا للمناورة بين المبادرات كما سعى لذلك من قبل. فمثل هذه المناورات هى الباب الذى يلج منه النظام لإحداث شروخ بين المعارضين. ومن الغريب أن يندفع البعض فى الحديث عن فشل الايقاد دون توقف عند دواعى هذا الفشل، وكأنهم – فى لهاثهم للوصول إلى وفاق مع هذا النظام الزرى – يريدون تبرئة النظام عن مسئولية الفشل وإلحاق المسئولية بالوسطاء. فنظام الخرطوم هو الذى رفض **الخيار الأول: الوحدة القائمة على الفصل بين الدين والسياسة، والديمقراطية التعددية**. ونظام الخرطوم هو الذى رفض عرض الحركة بقيام فترة انتقالية تشارك فيها كل الأحزاب تحت رقابة خارجية. ولكن نظام الخرطوم هو نفسه الذى يهرول فى العواصم العربية الآن يدعو لصلح مع المعارضة "الشمالية" التى رفض اقتراح الحركة مشاركتها فى الحكم خلال الفترة الإنتقالية. مبعث هرولة النظام، فيما يقول، هى الخشية من تمزق السودان فى ذات الوقت الذى يصر فيه على إبقاء

ميادرة الإيقاد كمنبر للحوار مع الجنوب. فما الذى يريد أن يتحاور فيه مع الجنوب بمعزل عن قوى السودان السياسية الأخرى خاصة ورسالته للعرب هى أن ثمة خطرا يتهدد وحدة السودان وهو خطر آت من الجنوب ولهذا يدعوهم لتوحيد صف عرب الشمال ضده. وقلما يسأل الأخوة العرب هذا النظام المخاتل: "ولماذا أذن رفضتم عرض "الجنوب" التهيم لكم بأن تشارك أحزاب الشمال فى الفترة الإنتقالية الذى قدم فى منبر الإيقاد (أبريل ١٩٩٨)؟ وحتى فى مناوراته السلمية المفضوحة لا يخاطب النظام الوعاء الجامع لكل قوى المعارضة، التجمع الوطنى الديموقراطى وإنما ينتقى من بين أعضائه من يريد: لقاءات مع السيد الصادق المهدى وبعوث للسيد الميرغنى. كل هذه مناورات لا تنطلى على طفل غرير، مبتغى النظام منها أولا وأخيرا هو تمزيق المعارضين إلى شماليين وجنوبيين، وتمزيق الشماليين إلى دينيين وعلمانيين، وتمزيق الجنوبيين إلى شعوب وقبائل. نظام الجبهة يعيش أزمة خانقة هو صانعها فى البداية. صنعها بسياساته الأسطورية عندما ركز جهده الفكرى فى البحث عن الجوانب الميتافيزيقية لقضايا الحياة مثل الفقر والجوع والمرض بدلا من حلها فيزيقيا، فالفقر والجوع والمرض ابتلاء، فى رأيه، لا مظاهر اجتماعية واقتصادية وفسيولوجية لها أسبابها المادية. وصنعها بمنهجه القمعى فى أمور الساسة والدين والاقتصاد حتى أخذ يكلف الناس ما لا يطيقون. وصنعها بيقينه المطلق فى أمور الدنيا جميعا وحمل الكافة على ذلك اليقين الزائف، وهو زائف لأن كل الواقع الذى يحيط بالنظام يكذبه. وصنعها بالطغوان الذى لم يألفه أهل ال سودان حتى فى أكثر العهود قتامة. ثم صنعها بسعية للانتقال ببضاعته البائرة إلى خارج حدود السودان فاستعدى بذلك القريب والغريب. ويوم أن أزفت الآزفة أقبل بعضهم على بعض يتلاومون بحثا عن مخرج زيف لا مخرج صدق. مخرج الصدق هو أن يقولوا لشعب السودان الذى استعلى على المحنة عقدا كاملا من الزمان: "معذرة فقد أخطأنا التقدير". ومخرج الصدق هو أن يقولوا لخصومهم: "حنانيكم، بضاعتكم ردت إليكم"؛ وبضاعة المخاصمين هى الحكم الذى استلبوه منهم. ليست هذه دعوة للعودة إلى نظام ما قبل الإنقاذ المريض المأزوم، فقد كان هو الآخر مريضا مأزوما؛ بل هى دعوة للعودة إلى الشعب. بيد أن النظام – مع إنغلاق المسارب، وانسداد المذاهب يريد مخرجا يكون فيه هو الخصم والحكم. منهجه فى هذا

هو نفس الضلال القديم، فالزيف يرشح من كل خطوة يخطوها .. يخاطب أهل مصر وليبيا بأن أفريقيا (الايقاد) تريد أن تستأثر بدور يجدر بالعرب أن يقوموا به في ذات الوقت الذى يوفد فيه البعوث إلى نيجيريا يدعوها لأن تلعب من جديد دورها الرائد الذى بادرت به فى أبوجا. ويتداعى النظام على كل موفد أوروبى حاملا كتابه بيمينه، وكتاب النظام هو مشروع الدستور الجديد الذى يعلى رابطة المواطنة على كل رابطة ويلغى أى تمايز بين أهل الوطن الواحد على أساس الدين كما تنص بذلك الدساتير الليبرالية (وبشراك يا قرنق وصحبك الكافرين)، فى نفس اللحظة التى يسعى فيها النظام لاستدراج المملكة العربية السعودية للتوفيق بين أهل السودان فى ذرى مكة الطاهرة التى لا مكان فى أرضها للكافرين. حقيقة الأمر هذا النظام المخاتل لا يبتغى غير صلح يكون فيه هو الأعلى خاصة بعد رفضه لكل ما نادت به المعارضة حول تفكيك أجهزة القمع وقوانينه وسيادة الأمة لا الحزب على مؤسسات الدولة، ثم الالتزام بروح أسمرا ونصوصها. هذه هى محنة النظام، لا محنة السودان؛ ولن يسعى لاخراجه من تلك المحنة وفق دعاواه الباطلة وظنونه التالفة إلا رفاق دربه القدامى الذين يسعون للابقاء على ما يمكن إبقاؤه من الأجندة السياسية الدينية. وكأنا باللاهثين وراء سراب السلام الجبهوى لا يقرأون صحافة الخرطوم، أو ينصتون لما يقوله رجال نظامها حول حزبهم الواحد، أو يتابعون مقررات مؤتمره التى تقضى بهيمنته على كل مناحى الحياة - بعد التوالى لا قبله - بل كأنا بهم لا يأبهون بما يقوله مناضلو المعارضة المرابطين بالداخل حول أكاذيب النظام التى لم تعد تنطلى على صبى.

وعلنا نتوقف هنا قليلا عند الحديث عن معارضة الداخل فهو موضوع اعتراه تلبيس من بعض الناقدين؛ وكأن هناك من جاء لهؤلاء الناقدين بنبأ وثيق يقول بان لا علاقة للحاج مضوى بالميرغنى، ولا علاقة للحاج نقد الله بالمهدى، ولا علاقة لفاروق زكريا بالتجانى الطيب[1]. معارضة الداخل فى الشمال لا تسمى نفسها تجمع الداخل وانما التجمع الوطنى الديموقراطى المعرف بالألف واللام؛ لهذا يصبح فى الفصل القسرى بين معارضة فى الداخل تحارب النظام ومعارضة فى الخارج تنعم فى "سبات شتوى" من

(١) مضوى ونقد الله وزكريا ممثلو الحزب الاتحادى الديموقراطى وحزب الأمة والحزب الشيوعى بالداخل، شاركوا فى توقيع وثيقة المعارضة التى رفعت للبشير.

الاجحاف بقدر ما فيه من الانتقاص غير المبرر لجهود رجال ونساء ضحوا بالكثير ليعيشوا فى ضنك الاغتراب تضحية لا يكدرها مَنٌ أو اذى. تضحية هؤلاء ليست فضيلة فارغين، فالقاصى والدانى يعرف ما تنازل عنه هؤلاء من كريم عيش بين أهلهم من أجل هدف أسمى؛ وعُسرك فى بلدك خير من يُسرك فى غربتك. فاختلاف الرأى والنقد شئ، والتهجم على الآخرين وغمط حقوقهم شئ آخر.

قال أحد الناقدين[1]: "المعارضة الخارجية فى سبات شتوى طويل ويتزايد اعتمادها على بندقية الحركة الشعبية ناسية أو متناسية أن الحركة الشعبية لاتحارب لمصلحة الحزبين الكبيرين والنقابات بل من أجل تنفيذ أجندة خاصة بها لا مكان فيها (إلا على الهامش) للقوى الشمالية الحليفة. ما هى هذه الاجندة الخفية؟ يقول الكاتب : "الكونفدرالية فى البداية لانها تتيح للجنوبيين أن لا تكون لهم صلة بجامعة الدول العربية ولا تكون لهم صلة بالنزاع العربى - الاسرائيلى وتتيح للشمال أن يوثق علاقته التكاملية بمصر". كما أضاف ناصحاً بأنه "لابد للحركة أن تقتنع بأنها لن تدخل الخرطوم فاتحة". وصدق الكاتب عندما قال أن الحركة لا تحارب لمصلحة الحزبين الكبيرين والنقابات أو أى حزب، كما أن الحزبين الكبيرين لا يحاربان من أجل الحركة؛ كلهم يحارب من أجل هدف مشترك، ورؤية موحدة لهذا الهدف. يفعلون هذا فى إطار تنظيم جبهوى لم يلغ فيه أى طرف من الأطراف كينونته؛ فالتجمع الوطنى الديموقراطى الذى تنضوى تحت لوائه كل القوى الشمالية مع الحركة ليس تنظيما موحدا (بفتح الحاء) وإنما هو جبهة موحدة (بكسر الحاء). أجندة هذا التجمع هى مقررات أسمرا التى لا تضع أحدا "على الهامش" الا نظام الجبهة الحاكم لأنه قرر بطوعه أنه مالك السودان الأوحد. أما عن دخول الحركة للخرطوم "فاتحة" فهذا قول لا يراد منه إلا إثارة أهل الشمال. فكيف يستقيم اتهام الحركة بهذه التهمة الغليظة من بعد أن عبرت كل امتحان لها فى معركة الحرب والسلام مع قوى الشمال ـ على اختلاف منابتها ـ إلى اتفاق حول الحل السلمى لمشكل السودان الشامل: كوكا دام، مبادرة السلام السودانى، اتفاق القصر، إعلان الايقاد. وعلى أى فكيف يستقيم أن تكون للحركة أجندة خفية لا مكان فيها إلا "على الهامش" للحزبين الكبيرين هى الكونفدرالية ــ أى قيام دولتين مستقلتين ــ وأن تكون عازمة فى ذات الوقت على دخول الخرطوم "فاتحة".

---

(١) خالد المبارك، الحياة ١٢ يناير ١٩٩٩.

الانتقاص أيضا يشمل الآلاف من أبناء السودان الشمالى منهم والجنوبى الذين يرابطون فى الجبهة الشرقية كرأس رمح فى معركة الخلاص من نظام أخذته العزة بالاثم فدعا الناس للنزال. فى وسط هؤلاء نجد المعلم الذى ترك دور العلم ليلعب دوره المقدر له، والطبيب الذى آثر أن يتولى ضحايا الحرب بالرعاية بدلا من مناطحة طواحين الهواء فى عواصم العالم القصية، والفتيات اللائى تطوعن للعمل الإنسانى وسط المقاتلين، والنساء اللائى هدهن المرض مثل فاطمة أحمد إبراهيم فلم يقعدهن عن الانتقال إلى الفتية المرابطين فى شرق الاستوائية كما فى جنوب طوكر للشد من أزرهم، كما منهم الخبراء الذين فرضوا أنفسهم على المجتمعات التى يعملون فيها بعلمهم وقدراتهم مثل الجراح المرموق الدكتور/على نور الجليل الذى قرر بطوعه أن يقتطع كل عام جزءا من وقته الثمين يقضيه بين المناضلين يعالج مرضاهم ويتفقد احتياجاتهم ويضن على أسرته بعطلة رأس الأسبوع لكيما يقضيها متجولا فى مستشفيات بريطانيا يجمع ما استطاع الحصول عليه للايفاء بتلك الاحتياجات. مثل هذا هو الذى يترجاه أهل السودان من مثقفيه والقادرين من أبنائه، وحمدا لله فهناك كثيرون ندبوا أنفسهم لهذه المهام من الرجال والنساء فى ألمانيا وبريطانيا والخليج. ولعل هذا هو الذى عناه الأستاذ/عبد الله عبيد عندما دعى النازحين من أبناء السودان فى المهجر للاقتداء باخوتهم الأريتريين (الفجر ١٩٩٩/٤/٢٥)، يشير بذلك إلى ما قامت به الجالية الأريترية لدعم بلادها بجمع ستة عشر مليون دولار فى كندا والولايات المتحدة، وعشرين مليونا من الريالات فى المملكة العربية السعودية، عبر التبرعات الذاتية وتعبئه الموارد من المؤسسات والمنظمات وثيقة الصلة بهم وببلادهم، وعن طريق المهرجانات والاحتفالات والمباريات الرياضية.
نوقن بان أهل الجنوب بعامة والحركة الشعبية بخاصة كانوا سيأخذون أقوال الناقدين المتربصين حول وحدة السودان مأخذ جد لو أبدى هؤلاء أدنى اهتمام بإحداث مثل مجاعة بحر الغزال، لا كما فعل اطفال الترويج، ولا بالانتقال إلى مواقع الأوجاع كما فعلت وفود الغرب "المتآمر" وصحافته، وإنما بالتنوير لمن يعيشون فى ذراهم بذلك الخطب الجلل، وبالإشارة فيما يكتبون لذلك الأمر الشديد الذى اهتال الغرباء والبعداء.
كما نوقن بأن معارضة الداخل ومواطنى المناطق المحررة فى الشرق كانوا سيتعاملون بقدر أكبر من الاحترام للمتربصين الذين أصبح قصارى جهدهم هو رمى التجمع

الوطنى بكل منقصة، والتعيير بالقيادات التاريخية فى كل مقال، لو أنفقوا النذر اليسير من جهدهم لارفاد الداخل بما يحتاجه من دعم، ومد المناطق المحررة بما تحتاجه من غوث.

الكونفدرالية:

الإطار الذى طرحت فيه الحركة الشعبية قضية الكونفدرالية كخيار فرضه نظام الخرطوم فرضا برفضه للخيار الوحدوى الوحيد القابل للدوام حسب إعلان مبادئ الايقاد. على أن الكونفدرالية نفسها ليست شرا مستطيرا، ونكاد نرى فى تبرم البعض بها شيئا أشبه بتبرم أهلنا فى الماضى بالفيدرالية قبل أن يتداعى إليها الجميع بآخره وكأن كل واحد منهم هو مكتشفها. ففيما نعرف ظلت الأحزاب الشمالية على امتداد ألوان الطيف السياسى ترى فى الفيدرالية منذ الاستقلال قنبلة زمنية يريد الاستعمار زرعها، بل ظلوا يرفضون حتى الحكم الإقليمى الذاتى للجنوب حتى عام ١٩٧٢ عندما أقره اتفاق أديس أبابا. ولكن، بالرغم من أن الكونفدرالية خيار مطروح بين خيارات عدة فى مقررات أسمرا، إلا أن طرحها فى مفاوضات الايقاد كان ردا على "لويس الرابع عشر" السودانى الذى تسيد السياسة كلها واستأحد بالدين أجمعه. رفض ذلك النظام الوحدة التى تقوم على الديموقراطية واحترام التعدد الدينى والسياسى، ورفض الفترة الانتقالية التى تشارك فيها كل القوى السياسية السودانية بما فيها التجمع ويحكمها دستور يرتضونه. كما أصر على خياره الايديولوجى ونظامه الثيوقراطى على أن "يتفضل" بمنح رخصة فى إطاره لغير المسلمين.

تحت ظل هذا الوضع كان أمام الحركة خياران؛ الأول هو أن تقول سمعا وطاعة وتحقق بذلك رغائب النظام وأمنيات الشركاء الذين سئموا تحمل أعباء الحرب تاركة حلفاءها فى المعارضة الشمالية ليمضوا فى سبيلهم بمفردهم، إما استمرارا بالحرب حتى "يقتلع النظام من جذوره" أو صلحا معه من الموقع الادنى؛ هذا موقف ينبغى أن لا يسعد أى شمالى يعارض النظام. الخيار الثانى هو أن تقول للوسطاء وللطرف الآخر ـ رغم قبولها لإعلان المبادئ ـ أما وقد رفضتم الخيار الأول فمالنا معكم غير الحرب

حتى النهاية. الذى يتحدث بهذه اللغة ليس بحاجة للجلوس ابتداءا على مائدة تفاوض، كما لابد له أن يملك القوة التى تجعله يقول للوسطاء الأفارقة (يوغندا، كينيا، اريتريا، اثيوبيا)، وللشركاء الأوروبيين (أمريكا،كندا،دول أوروبا)، وأهم من ذلك لمن سئم الحرب من كوادره "نحن فى غنى عنكم". عليه أيضا أن يكون مستعدا لمواجهة كل الاحتمالات التى تنجم عن هذا الموقف، كما فعل حاكم الصرب الذى صارع العالم حتى خر صريعا.

بدلا من ردود الفعل الطائشة أو المغامرات غير المحسوبة رأت الحركة أن تفضح أضلولة النظام (Call their bluff) لتبين لأنصارها وللعالم أن ذلك النظام لايعنى حقا ما يلوح به للجنوب: تقرير المصير حتى الانفصال. قالت الحركة حسنا، أن كنتم ترفضون وحدة السودان وفق إعلان المبادئ، وتريدوننا أن نذهب معكم إلى ممارسة حق تقرير المصير عبر فترة انتقالية لا تشارك فيها أحزاب الشمال بل تدعونا وحدنا لاقتسام السلطة معكم خلالها، دعونا نقول بأنا لا نثق بكم؛ فلنذهب توا - إن كنتم حقا جادين فى دعواكم لمنح الجنوب ما يريد حتى الانفصال - إلى قيام دولتين يوحد بينهما دستور كونفدرالى محايد فى موضوع الدين على المستوى الكونفدرالى، ولكم دينكم ولنا أدياننا. هذا الموقف لم يرض، هو الآخر، المتشككين. وكان أكثرهم حمقا من أخذ يتزيد على الحركة بضرورات مواصلة "النضال"، وكأن الحركة تناضل النظام من القاهرة، أو كأن أولئك المتزيدين يسهمون فى هذا النضال بأكثر مما يسطرون على صفحات الصحف. هذا أسلوب لن تفيد منه إلا العصبة داخل الحركة التى تتهم قرنق ظلما بأنه يحارب حروب الآخرين.

بعض آخر كان أكثر وضوحا فى نبذه للكونفدراليه لأنها تحرم السودان من خيرات ينعم بها الجنوب؛ ففى رأى هؤلاء "الحركة تطالب بشطر السودان الى دولتين كونفدراليتين، دولة جنوبية تستحوذ على كل الموارد المائية (وهذا هو المهم) والبترولية والزراعية، ودولة شمالية تنعم بالصحراء الواسعة "[1] تأمل ، كل هذه الحرب التى تدور هدفها "الأهم" هو السيطرة على الموارد المائية فى الجنوب لخنق مصر علما بأنه لا الطبيعة الطبوغرافية للجنوب ولا القانون الدولى يسمحان لأى دولة مهما كانت قوتها

---

(١) محمد ابراهيم الشوش الأهرام ٢٣ يناير ١٩٩٩.

أن تتحكم فى مصادر المياه المشتركة، وعلما بأن السودان شماله وجنوبه هو دولة عبور واستقبال لا دولة مصدر للمياه المعنية. هذا الأمر أوضحناه باستفاضة فى الجزء الأول من الكتاب. وعلى أى، فان كانت هناك قوى خارجية تريد السيطرة على مياه النيل فمكان السيطرة عليها هو دول المنبع: أثيوبيا التى ترفد النيل بثمانين فى المائة من مياهه ويوغندا التى تزوده بما تبقى. مع ذلك دعنا نفترض أن أهل الجنوب قرروا بمحض إرادتهم الانفصال عقب ممارسة تقرير المصير فى ظل وضع ديموقراطى تشارك فيه كل الأحزاب؛ ما الذى تستطيع أية قوة فى الأرض أن تفعل لانتزاع الموارد المائية والزراعية والبترولية من أرضه؛ حال صديقنا الكاتب هو حال من يبخل بما لا يملك ويجود بما لا يقتنى.

وحول الحديث عن الثروات الطبيعية يتجلى تناقض النظام بل كذبه فى رسالتين متعارضتين يوجههما لأهل السودان فى الجنوب والشمال. فى الأولى يقول للجنوبيين أنه على استعداد لمنحهم الكونفدرالية أو حق تقرير المصير الذى يفضى للانفصال أن قبلوا بحدود الجنوب كما كانت عليه عند الاستقلال أى عام ١٩٥٦م. الحدود، حسب ذلك التقسيم، تضع جميع حقول انتاج البترول الرئيسية فى أعالى النيل (خور عدار وبنتيو التى اطلق عليها اسم منطقة غرب النوير حسب التقسيم الإدارى الذى قامت به لجنة كلمنت امبورو، وكاد نميرى أن يقتطعها من الجنوب فى عهد وزير داخليته الجبهوى أحمد عبد الرحمن لولا القرار الحكيم الذى أصدره رئيس القضاء خلف الله الرشيد بأن المنطقة جزأ لا يتجزأ من الجنوب حسب تقسيم عام ١٩٥٦. ثم جاءت الجبهة من بعد لتضمها إلى جنوب كردفان بقرار وزير الحكم الاتحادى، على الحاج. بيد أن النظام الذى يتحدث عن حدود الدولة الكونفدرالية الجنوبية حسب ما كان عليه عند الاستقلال، وذلك يشمل مناطق البترول يخاطب أهل الشمال بقوله بأن الإنقاذ (تانى!!) سيأتى قريبا بتصدير البترول بعد ضخه من مناطق ستنفصل عنه. ففى حديث لوزير خارجية النظام، مصطفى عثمان (الأهرام ١٩٩٩/٦/٢) جاء! "لقد تجاوز الاقتصاد السودانى عنق الزجاجه، وسنصبح من الشهر المقبل دولة مصدرة للبترول وسينعكس هذا التطور، بطبيعة الحال، على رفاهية المواطنين". هذه الاطروحات كلها: حق تقرير المصير، الكونفدريشن، رفاهية المواطنين، السلام، الانقاذ، تنهل من نفس المعين، معين الكذب.

في تعليقه على هذه الاتهامات الجزافية قال قرنق: في مؤتمر صحفي (جنيف ٢٣ مارس ١٩٩٩) "مادام نظام الخرطوم يصر على دولته الدينية فمن المستحيل الوصول لاتفاق معه، خاصة وهم يعلنون الجهاد على غير المسلمين. نحن نريد سودانا جديدا يتساوى فيه جميع السودانيين. لكن أن كان النظام يصر على دولته الدينية فأفضل بديل هو إقامة كونفدراليه من دولتين، واحدة إسلامية فى الشمال وسنقيم نحن دولة أخرى فى الجنوب تتساوى فيها الأديان". يابشرانا، فى مطلع قرن جديد نعود إلى ماكنا عليه قبل أكثر من بضع قرون من الزمان، مملكتى علوه والمقره. فى حديث آخر قال قرنق ردا على تساؤل مراسلة الحياة، امتياز دياب (الحياة ١٩٩٩/٣/٢٧) عن موقفه من طرح حكومة السودان للانفصال؛ "يجب أن يوجه السؤال إلى الحكومة. الحكومة هى التى اقترحت الانفصال أما بالنسبة لى فهذا ليس حقهم". وفى الرد على سؤال آخر: "طالبت بالاستقلال، لماذا لا تقبل ما طالبت به؟ أجاب قائد الحركة: "لم أطالب بالاستقلال وليس لهم حق فى إعطائه".

فقرنق يدرك مراوغة النظام منذ محادثات أديس أبابا ونيروبى (١٩٨٩) ومحادثات أبوجا (عاصمة نيجيريا) والتى لم يبتغ منها النظام غير صلح منفرد مع الحركة. كان النظام الحاكم أكثر وضوحا فى أبوجا حين قال للحركة: "اتركوا أمر الأحزاب الشمالية وسنعطيكم ما تشاؤون". أتبع النظام ذلك الطعم المسموم بقوله: "نحن وأنتم أقرب إلى بعضنا البعض، انتم تريدون سودانا جديدا ونحن نعمل لبناء سودان جديد". وعندما لم تنطل تلك الخدعة على الحركة وفاجأتهم الايقاد بحرج جديد سعوا للانفلات منه بالبحث عن وسطاء جدد، ستة منهم فى عام واحد (١٩٩٧): الرئيس مانديلا، الرئيس الماليزى مهاتير، وزير الخارجية النرويجى يان هولست ، وزير التعاون الهولندى يان برونك، الرئيس الموزمبيقى شيسانو، الرئيس المالاوى بخيلى. من بين كل هذه الوساطات كانت وساطة مانديلا فخا لاينج منه إلا من أعان ربى؛ تلك الوساطة كادت تفجر أزمة خطيرة بعد قبول قرنق لها لأنها تمثل صفعة فى وجه وسطاء الايقاد، خاصة رئيسهم موى. وما كان لقرنق أن يرفض وساطة رجل أسطورى مثل مانديلا. ذهب قرنق إلى جنوب أفريقيا ليلتقى الزعيم الجنوب أفريقى الذى صدق فرية الخرطوم بأن نظامها عازم على إنهاء الحرب الملعونة، وأنه على استعداد لاعطاء أهل الجنوب مايريدون. فى لقائه مع الرئيس الأفريقى قال قرنق: "أنا لست شغوفا بالحرب ولا زاهدا

فى السلام؛ غير أن للحروب أسباب. كل الذى اطالب به هو أن يتخلى نظام الخرطوم عن غلوائه المتمثلة فى الابارثايد الدينى الذى يمارسه ضد المسلمين وغير المسلمين، وأن يقبل حلاً شاملاً للمشكل السودانى يشارك فيه الجميع حتى نجلس معه. لقد قضيت سيدى الرئيس سبعة وعشرين عاماً فى السجن بسبب رفضك للابارثديد، ورفضت عقب خروجك من السجن أن تتعاون مع نظام الابارثايد مالم يلغ قوانينيه القمعيـة ويفكك مؤسساته العنصرية ويتم هذا تحت مراقبة وإشراف دولتين . بل ناشدت الدول التى فرضت المقاطعة على نظام الابارثايد أن لا تتنازل عن مقاطعتها إلا بعد تفكيك مؤسسات القمع وإلغاء قوانينه. ولا تحسبك ترضى لنا بدون ذلك". لهذا أدرك مانديلا بأن القضية أكثر تعقيداً مما أوحت به الخرطوم إليه.

جميع الاتهامات الغليظة التى توجه للحركة وقائدها ليس لها من التماسك المنطقى نصيب. فرغم الاتهام المعلن الذى أطلقه على دول الايقاد واتهامه المضمر والمعلن لقرنق يقول الدكتور خالد مبارك أن الحركة طالبت المفاوض الحكومى الجبهوى بتكوين حكومة انتقالية تشارك فيها الحركة الشعبية والجبهة القومية الإسلامية وباقى القوى السياسية في التجمع، ويضيف "أن مجرد تقديم الاقتراح، يدل على حنكة سياسية تحمد للدكتور قرنق". فأين هو التماسك بين اتهام الناقد فى نفس المقال لدول الايقاد باتخاذ " موقف استراتيجى مدروس" يرجح كفة الجنوب"، وبين إشادته من جانب آخر بحنكة قرنق لمحاولته جر الجبهة– فى مفاوضات الايقاد نفسها – إلى قبول حكم تشارك فيه كل قوى الشمال "المراد إقصائها". كل هذا يتم فى إطار إعلان المبادئ الذى اقرته الدول صاحبة "استراتيجية" إقصاء الشمال. ما أتعسه هذا "القرنق"؛ خاسر هو في كل الحالات في نظر ثلة من مثقفى الشمال لا تريد الاعتراف له بفضل ، وإن اعترفت له بمحمدة اتبعت ذلك بافتعال أطياف من النقائص.

من بين ما استثار بعض الشماليين فى حديث قرنق عن الكونفدرالية دعوته لضم أجزاء من الشمال الجغرافى إلى دولة الجنوب (جبال النوبة وجنوب النيل الأزرق). وبصرف النظر عن الاعتبار الظرفى (مشاركة أهل هاتين المنطقتين فى صفوف قوات الحركة الشعبية وسيطرتهم على أجزاء كبيرة فيها) كان من المفترض أن تثلج الدعوى صدور منتقصيها من أصدقاء الحركة فى الشمال. إلا أن النظام وجد فى الدعوة ذريعة لا براح منها، يستثير بها عرب الدندر ضد الفونج عندما يقول لهم أن قرنق وصل

بحدوده الى السوكى، ويستثير بها عرب الحوازمة والمسيرية ضد النوبة، ويستثير بها أهالى دار محارب ضد الدينكا والشلك حين يعلن على عثمان محمد طه على التلفاز وهو ممسك بخارطة السودان فى كلتا يديه بأن دولة قرنق تحد شمالا بكوستى. فى معرض رده على هذا قال قائد الحركة: "الانزعاج مقبول لووقفنا عند حدود الجنوب التقليدية ولكن ـ نظريا ـ كلما امتدت الدولة شمالا كلما كانت أكثر وحدوية. فالقلق يجب أن يجئ من جانب الانفصاليين فى الجنوب لان ضم قبائل شمالية للمنطقة التى تشارك فى ممارسة حق تقرير المصير يرجح جانب الوحدة[1].

ومن الطريف أن الكونفدرالية هذه التى يتحدث عنها البعض فى بلاد العرب كشر مستطير فى السودان يتداول أمرها معلقون عرب أخرون بأنها الحل الأمثل لـ "أم القضايا العربية"، القضية الفلسطينية. مثال ذلك تعليق الأهرام (١١/٣/١٩٩٢) حول الوضع فى الشرق الأدنى جاء فيه: "لو أخذنا بنظرية الاتحاد الكونفدرالى على النمط السويسرى فأننا بتطبيقها سنتمكن من التعامل بنجاح مع طبيعة مشاكل الصراع فى الشرق الأوسط ومع وسائل حل هذه المشاكل بعقلية السلام وبأفكار السلام وبما يحقق السلام الدائم بكل ما يتطلبه من عدالة مشتركة وكرامة واحترام متبادل".

مناورات النظام ضد الحركة وضد التجمع لا تتوقف. سعى النظام إلى إثناء قرنق ـ حتى فى اطروحته حول الكونفدرالية ـ عن الإشارة للدين والسياسة، أى عن المطالبة باتخاذ موقف محايد بين الدين والدولة فى الدستور المركزى الكونفدرالى. للخروج من هذا المأزق بدأ النظام يستميل بعض ساسة الجنوب فى الخرطوم – مستعينا فى هذا ببعض الدول الأوروبية مثل النرويج – لقبول كونفدرالية يتم الاتفاق بشأنها بين حكومة الخرطوم والجنوبيين بمعزل عن الحركة الشعبية. أعد النظام مشروعا تشاور فيه مع سياسى جنوبى مرموق، السيد ابيل الير، نائب رئيس الجمهورية فى عهد نميرى. وكان فى تقدير النظام أن قرنق سيجد حرجا كبيرا فى رفض ذلك العرض خاصة ازاء الجنوبيين الذين سئموا الحرب فى الجنوب، أو بين المشردين من ضحاياها فى الشمال. تلك المناورة باءت بالفشل خاصة بعد موقف الحركة السلبى منها لأنها رأت فيها ما

---

(١) الخرطوم ، حوار مع فضل الله محمد ٧ ديسمبر ١٩٩٧.

يفترض أن يكون واضحا لكل ذى عينين؛ السعى لخلق مجابهة أخرى بين الجنوبيين، ودق اسفين بين الجنوبيين فى الحركة الشعبية والعناصر التى انضمت اليهم من جبال النوبه ومنطقة الانقسنا، ثم التهرب من مفاوضات الايقاد والتى مازال موضوع الكونفدريشن مطروح فى أجندتها. إزاء هذا الفشل ما كان من النظام إلا التنصل العلنى من مشروع هو من بنات أفكاره. وعلى أى فقد كسب النظام معنويا كما يقول الأستاذ بونا مالوال[1]، وزير الإعلام السودانى السابق وصاحب غازيتة السودان الديموقراطية. كتب بونا يقارب بين موقف السيد الصادق المهدى فى لقائه المنفرد مع الدكتور حسن الترابى دون تفويض من التجمع الوطنى الديموقراطى الذى ينتمى إليه، ومبادرة ابل الير التى ذهب إليها دون تشاور مع قيادات التجمع الوطنى التى يعمل معها فى الداخل: "يبدو لنا أن سياسيى السودان المحنكين وقعا فى أحابيل نظام الخرطوم، كل بطريقته ولأسبابه. ولا شك فى أن نظام الخرطوم سعيد كل السعادة بالوضع الذى أوردهما فيه". ويرى الكاتب أن النظام نجح نجاحا باهرا فى أن يعيد إلى السطح من جديد الصراع الشمالى ـ الجنوبى بوضع زعيمين (شمالى وجنوبى) فى موقف التضاد، خاصة بعد نجاح التجمع فى خلق وضع جديد تجاوز فيه السودانيون ـ أو هكذا ظنوا ـ ثنائية شمال ـ جنوب.

تحليل الأستاذ بونا للموقف تحليل سليم؛ فالنظام بإغرائه للسيد ابل على انتهاج هذا الطريق الملغوم حقق أكثر من مكسب؛ مكسبه الأول هو إقصاء سياسى جنوبى مرموق نال من احترام كل القوى السياسية فى الشمال بقدر ما يكن له أهله الجنوبيون من تقدير، وبهذا أصبح رقما فاعلا فى السياسة الوطنية. هذا أمر لا يسعد النظام ولذلك أراد أن يحشر أبل فى الركن الجنوبى المعزول مما يفقده ثقة مناصريه الشماليين. مكسبه الثانى هو تأجيج الخلافات بين الجنوبيين أنفسهم ـ خاصة فى أوساط الحركة ـ من بعد أن عجز عن كسر شوكتها بالانقسامات التى تبناها. المكسب الثالث هو اختراق المحيط الأوروبى الغربى بموسيقى تشنف آذانهم، الاستعداد لإنهاء الحرب فى الجنوب بأى ثمن، حتى وإن كان ذاك الثمن هو تمزيق أوصال السودان. وعلى أى لم يضعف من المكسب الثانى إلا موقف الحركة الثابت ضد مناورات النظام تحت أى غطاء جاءت؛

---

(١) Sudan Democratic Gazette, June ١٩٩٩

كما لم يضعف من المكسب الثالث إلا الموقف الأمريكي الذى مضى على الإصرار بأن نظام الخرطوم نظام لا يعتد به ولا يرجى منه خير لإنه بكل مساعيه تلك يتمسكن ليتمكن.

ليت السيد أبل ثبت عند موقفه المبدئى الذى أجلا في رسالته الجريئة التى وجهها للرئيس البشير والدكتور الترابى (١٩٩٧/٢/١). فى تلك الرسالة ذكر السياسى المحنك: "ما يحدث فى شرق السودان وجنوب النيل الأزرق والجنوب وجبال النوبة كله انعكاس لسياساتنا الداخلية. هو من صنعنا نحن ونتيجة لأخطاء استراتيجية وأخطاء فى التقدير قادت إلى احتكار السلطة العامة. نعم هذه أخطاؤنا على وجه الحصر ولن يخدم غرضا إطلاق الاتهامات على الآخرين خارج بلادنا، القريب منهم والبعيد. المخرج من مثل هذه المآزق هو الاعتراف بالمشاكل التى نساهم فى خلقها لا سيما أن كانت مشاكل أساسية متفاقمة العسر. ولكليكما مسئولية خلقية تلزمكما بمجابهة هذه المشاكل والسعى لحلها. وفى تقديرى عناصر الحل موجودة فى قرارات اسمرا وإعلان مبادئ الايقاد واتفاق السلام من الداخل". هذه نظرة شمولية للمشكل السودانى وتشخيص سليم للداء ووصفة ناجعة للدواء.

نقطع أيضا بأن هناك أسبابا ذاتية حملت ابل إلى هذا الموقف المؤسى وعلى رأسها الإحباط الذى أصابه نتيجة عجز النخبة الحاكمة وبعض النخب السياسية غير الحاكمة عن المجابهة الشجاعة للمشكل السودانى. ولا شك فى أن فيما أوردنا من نماذج لهذه النخب فى الفصول السابقة ما يدفع ليس ابل وحده - بل وأكثر الناس إيمانا بالسودان الجديد - إلى الارتياب فى موقفهم. السبب الوحيد الذى يلجم دعاة السودان الجديد عن التراجع عن موقفهم المبدئى هو أنهم مناضلون يدركون - كما يقول قرنق - بأنهم يحركون جبلا. قصور هذه النخب لا يقف فقط عند فقدان الوعى بطبيعة الإشكالية السودانية بل يتعداه للبحث عن مشاجب يعلقون عليها مسئولية خيبتهم فى إدراك عمق الإشكالية. فكثير ممن يفترض فيهم بحكم معارفهم أو خبراتهم النفاذ إلى جوهر المشكل مازالوا اسرى لمفاهيم عفى عليها الزمن. لو توقف الأمر على هذا لحسبناه قصورا مفهوميا أو عجزا معرفيا عن التطور بالمفاهيم الموروثة حتى تتجاوز ذاتها لأن التاريخ لا يسير فى مدار مغلق ولأن المدى السودانى لا ينعزل بحال عن محيطه الإقليمى والعالمى.

الأمر يصبح أشد وبالا عند ما يصحب العجز المعرفى تدليس فى الأدله، أو تخليط فى الوقائع.

فى هذا المجال استرعى نظرنا مقال لدبلوماسى معروف يدق فيه ناقوس الخطر عن شرور تدويل قضية الجنوب ويعلن فيه عن "مخطط أمريكى شرير لا يجدى معه الصمت"(١). لم نكن لنولى المقال أدنى اهتمام لو لا دعوة السفير لنا (ولغيرنا من الشماليين فى الحركة) ولآخرين، بأن نواجه النفس "بصراحة وشجاعة" وان "نحدد موقفنا بوضوح"؛ لا ندرى حول ماذا، خاصة ونحن لا نبتنى الأحكام على ما يردده المشاييع. وعلى كل، الرد على ذلك السؤال / التحدى لا يستغرق منا غير بضع كلمات لأن رأينا حول المشكل السودانى أوضحناه بصراحة كما حددنا موقفنا حوله بجلاء فى اكثر من كتاب وأكثر من مقال وبأكثر من لغة حتى إرهقتنا الكتابة فى السياسة فى بلد أقل الناس إقبالا على القراءة فيه "المرشدون" إلى ما فيه صلاح حالنا. هذا وضع كدنا أن ننصاع معه لنصيحة فولتير فى قصته الوحيدة (كانديد): "خير ما يفعل المرء فى هذه الحياة هو أن ينصرف للاعتناء بحديقة منزله". فإن كان ظننا دوما هو أن الرهق شئ طبيعى يصيب من يرود تسلق الجبال، إلا أن قراءة مثل هذا المقال توحى للمرء بأنه لا يتسلق جبلا بل يروم صعود جبل يرتكز على زاوية قائمة.

يقول الدبلوماسى الناصح بأن أكبر أخطاء النظام هى تدويل قضية الجنوب، وتلك أسطورة نتناولها فى اكثر من موقع فى هذا الكتاب حتى لانترك بابا لصناع الأساطير إلا وسددناه. فما هو مفهوم التدويل عند الكاتب الذى يسعى لايقاظ النوم بدق ناقوس الخطر؟ نزعم بأن قضية السودان كله قد دولت منذ زمان؛ منذ أن أخذنا نهرول يمنة ويسرة بحثا عن الوسطاء لحلها. فالرئيس الأمريكى كارتر ومساعد وزير الخارجية الأمريكى هانك كوهين ليسا من قبيلة بنى جرار أو بنى هلبه؛ والرئيسان النيجيريان بابنقيدا واوباسانجو ليسا من مواطنى ما يرنو بمركز سنار؛ ومجلس التفاعل (INTERACTION COUNCIL) الذى تسابقنا إلى اجتماعاته فى هرارى ليس امتدادا لمجلس ريفى الحوش؛ وجيمز قرانت الذى دشن مشروع شريان الحياة تحت إشراف الأمم المتحدة لتوفير

---

(١) السفير أمين عبد اللطيف الرأى العام ١٩٩٩/٧/١٠.

الغذاء والدواء والكساء لأهل جنوب السودان لا جنوب كاليفورنيا لم يكن بحال من الأحوال وزيرا للرعاية الاجتماعية فى حكومة الديموقراطية الثالثة. فعلى مدى ثلاثة عشر عاما ظلت العناية بأمر أهل السودان فى رقعة تكاد تبلغ مساحتها ثلث مساحة القطر فى يد منظمات اجنبية غربية كنسية (حتى نسمى الاشياء باسمائها) بعلم القاصى والدانى. ثم جاءت محنة بحر الغزال التى هددت حيوات ثلاثة ملايين من البشر السودانيين بالموت جوعا، فهل فعلنا ـ على المستوى الشعبى ـ للاسهام فى حلها نصف ما فعلنا لمن تهددهم الفيضان فى العاصمة؟ بل هل دعونا الله فى مساجدنا بالنذر اليسير مما كان خطباؤنا يدعون به الى انقاذ مسلمى البوسنه وكوسوفا؟ تلك المهمة تركها دعاة ـ أو بالحرى ـ هواة الحفاظ على وحدة السودان لوكالة الغوث النرويجى ولويرلد فيشن الامريكية. هذه المنظمات التى ظلت توفر الغذاء والكساء والدواء لمن يحتاج اليه من مواطنى جمهورية السودان الديموقراطية أو الاسلامية الصحوية أو التوجهية الحضارية، هى التى عايشت المأساة وأدركت عمقها. هذه المنظمات نفسها هى التى ذهبت لمجلس الأمن تدعوه للتدخل لانهاء الحرب كما ذهبت لأهل أوروبا تدعوهم لتبنى طرح الكونفدراليه، وذهبت للكونجرس الأمريكى لتقول له بأن مأساة جنوب السودان أشد مأساوية مما عايشه أهل كوسوفا.

فالتدويل قديم لم يبتدره هذا النظام، والمأساة قديمة لم تصنعها الجبهة، جرم النظام والجبهة هو تعميقهما للأزمة حتى بلغا بها أقصى حدودها بتأييد موضوعى من نفر من المتعلمين مازال يرابط بفكره عند أقصوصة "حل مشكلة الجنوب". ولئن يحدث هذا بعد ثلاثة عشر عاما من إعلان كوكادام فتلك مصيبة. بدلا عن تطبيق ما اجتمع عليه الرأى يومذاك أضعنا عامين كاملين فى جدل وصراع داخلى بين النخب الحاكمة حول قضية الدين والدولة (قوانين سبتمبر) إلى أن انتهى بنا الأمر إلى اتفاق (اتفاق القصر) كان سيكون فيه الخلاص لولا انقلاب الجبهة؛ بل أن تلكؤ رئيس الوزراء فى تطبيق ذلك الاتفاق لأكثر من ستة شهور هو الذى مكن الجبهة من الإعداد لانقلابها. دعواه بعد وقوع الحدث الأكبر هى أنه كان يرغب فى توحيد الصف بضم الجبهة الترابية للاتفاق رغم أنه صاحب الرأى الجهير فى بداهة حكمه بأن الجبهة لا تبتغى بسياساتها إلا فصل الجنوب. فما هو شأن المؤامرات الخارجية بكل هذا؟

التخليط يجئ عندما يضيف الدبلوماسي الناصح الى مقاله "معلومات" عن "دراسات" قدمت منذ عام ١٩٨٦ لتقسيم السودان الى خمس دويلات دون أن يقول لقارئه من هو صاحب الدراسة؟ وما هو موقعه؟ وما هو دوره فى صنع القرار؟ والى أين انتهت تلك الدراسة؟ ويصبح التخليط تلبيسا عندما يعرج الدبلوماسي الناصح على الايقاد ليقول بأنا "منحناها دورا اكبر من حجمها"، دون أن يذكر بان مبادرة الايقاد حتى اليوم هى المبادرة الوحيدة التى قدمت رؤية متكاملة للمشكل السوداني بعد الاستماع لطرفى النزاع، ومشروعا للحل لا سبيل لبقاء السودان موحدا بدونه. ذلك المشروع يكاد أن يكون تكثيفا لما قرره التجمع فى أسمرا ١٩٩٥. ولماذا يظن الكاتب بأنا "منحناها دورا اكبر من حجمها؟" ينعى الخبير العليم الواثق على دول الايقاد فشلها فى مهمتها الأساسية التى قامت من اجلها، كما ينعى على شركاء الايقاد ضنانتهم على تلك المنظمة بالدعم. ولا شك فى أن معارف الخبير العليم قد توقفت فى محطة نائية؛ فلا نخاله ملما ببرنامج العمل الذى اعدته سكرتارية الايقاد فى مطلع التسعينات؛ ولا نخاله عليما بمنتدى الايقاد (IGAD FORUM) التى يراسها وزير التعاون الايطالى رينو سيرى. ولا نظنه سعى لتطوير معارفه حول تطور جهود الايقاد ومن ذلك انشاء مؤسسة جديدة تحت ظل الأمم المتحدة اسمها منظمة مكافحة التصحر انشئت عقب قمة الأرض فى ريو دى جانيرو واتخذت مدينه بون مقرا لها؛ وكان رأس الرمح فى انشاء المنظمة هو الايقاد والمنظمة النظيرة لها فى السهل الافريقى. فان جاز للذين لا يقرأون، أو الذين لا يستوعبون ما يقرأون، أن يجازفوا بالاحكام فيما لا يعلمون فلا يجوز هذا لأهل الدبلوماسية، خاصة من هو منهم عليم حتى بـ "المخططات الشريرة" للدول الكبرى التى يجهلها الكافة، وفوق كل ذى علم عليم.

من تلك المخططات (وهذا تلبيس آخر) ما نسبه الكاتب لمساعد وزير الخارجية للشئون الأفريقية حول إعادة تقسيم أفريقيا دون إن يبين لنا أن كان يعنى السيدة سوزان رايس، مساعد الوزير الحالى، أو سلفها جيمز موس، أو من سبقهما فى عهدى بوش وريجان. كما لم يحدد لنا مكان السودان من الإعراب فى هذا "المخطط الخطير" لتقسيم أفريقيا علما بأن الولايات المتحدة هى الدولة الوحيدة من بين شركاء الايقاد التى رفضت الانسياق وراء اطروحة الكونفدريشن التى يبشر بها السيد ابل الير، كما أنها

الدولة الوحيدة من بينهم التى لم تنبهر بمزاعم النظام حول الانفتاح السياسى أو عن التزامه بمواثيق حقوق الانسان. وبافتراض صدق الزعم بأن هناك "مخططا" لتمزيق السودان، وأن هناك مخاطر ماثلة من "تدويل القضية" ما هى وصفة النطاسى الدبلوماسى للحيلولة دون التمزيق والتدويل؟ قال: "الدول العربية مطالبة اليوم قبل الغد بالتدخل إذا كانت حقا تؤمن بوحدة الأمن القومى العربى لوقف ما يخطط للسودان". هذا كلام كبير، الا أن البديل للتدويل المزعوم لن يكون هو تدويل "مرغوب"؟ ثم كيف يكون هذا التدخل؟ أو يريده تدخلا عسكريا لحل مشكلة الجنوب بالحرب حتى تصبح حربا عربية ـ افريقية؟ تلك مغامرة لا يقدم عليها إلا أحمق، وحتى الحمقى "المجاهدين" أدموا انوفهم فأخذوا يدعون لتقرير المصير وإن أفضى إلى الانفصال. أو ليس الأوفق والأسهل هو تضافر جهود الجميع بما فى ذلك جهود الدول العربية لحمل النظام على قبول الاطروحة الأولى (الوحدة) فى إعلان مبادئ الايقاد "التى أعطيناها وزنا أكبر من حجمها"؟.

كنا سنقف بالمقال عند هذا الحد لولا أن الدبلوماسى "العليم" انزلق إلى إيماء يعبر عن أسوء ما فى نظرة بعض مثقفى الشمال نحو الجنوب. تحدث الدبلوماسى كرجل يلم ببواطن الأمور عن واحدة من مراكز اعتماده كسفير للسودان (دول الشمال) التى أنشئت فيها سفارة، حسب قوله، عقب اتفاق أديس أبابا (١٩٧٢) وابتعث لها سفير "جنوبى" دون "أن يفتح الله على تلك الدولة بان تقدم شيئا" لدعم الجنوب. وتأكيدا لإلمامه ببواطن الأمور ذكر أنه سأل "كل مسئول فى تلك الدولة بما فى ذلك رئيس وزرائها" ولم يجد تفسيرا لذلك الموقف الغريب. السفير الذى ابتعث لدول الشمال سفير سودانى وليس سفيرا من الجنوب (فرانسيس دينق). وعلى ذلك الموقع تعاقب سفراء لا ننسبهم لمسقط رؤوسهم فنقول سفير من الكوه أو سفير من البشاقره. هو أيضا مثقف سودانى مرموق احتل موقعا متميزا فى دوائر الفكر باسهامه الوفير وهى مواقع نجزم بان كثيرا ممن خلفه لا يستطيع أن يصعد الى أدنى مراقيها. ويوم أن أنشئت تلك السفارة لم تنشأ لتستجلب الدعم للجنوب بل لتضع السودان على الخارطة فى مجموعة من الدول لها دورها الرائد فى كثير من القضايا الاستراتيجية التى تعنى السودان. فالدول لا تنشئ السفارات فى بلاد العالم حسب حجم العون المادى الذى تتلقاه من

تلك البلاد. فأى عون مادى (للجنوب أو غير الجنوب) كان يتلقاه السودان من الصومال أو سوريا أو تنزانيا أو باكستان. دور السودان كعنصر استقرار فى القرن الأفريقى خاصة بعد تحقيق وحدته فى عام ١٩٧٢ هو الذى الزمه بأن يقوى من وجوده فى مقديشيو؛ ولهذا ظل السودان هو الوسيط الذى ارتضاه الطرفان فى النزاع الأثيوبى - الصومالى. والدور الذى يبتغى السودان أن يلعبه على المحيط العربى حتم ويحتم عليه الوجود فى سوريا، وكما يقولون لا حرب بدون مصر ولا سلام بدون سوريا. والحرص على التوازن الاستراتيجى فى شبه القارة الهندية هو الذى جعل السودان يقيم سفارة فى الباكستان بصرف النظر عن حجم التعاون التجارى بينها وبين السودان. كما لا تستطيع دولة تدعى بأن لها دوراً فى التحرر الأفريقى أن تغفل تنزانيا، مقر لجنة التحرير ومنتجع كل قياداته، فما أقام السودان علائقه مع تلك الدولة لانها تصدر لنا القرنفل. كما ليس صحيحاً ما جاء به السفير الناصح من أن من شروط انشاء السفارات التبادل المتماثل، فقد كان للسودان سفارة هامة فى كينيا فى الوقت الذى لم تنشئ فيه كينيا سفارة فى السودان حتى أمد قريب. لم نقل يومذاك بأنا سنعاملها بالمثل ونسحب سفارتنا، ولو فعلنا لجنينا على أنفسنا.

حزننا عظيم عندما نرى أحد سفرائنا لا يدرك مدى الأهمية لموقع عمل فيه زماناً، فدول الشمال ذات دور رائد فى اكثر من ميدان يعنى السودان. دورها رائد فى محاربة نظام الأبارتايد، ودورها مرموق فى دعم حركات التحرر الأفريقى، ودورها فريد فى ميدان التنمية الدولية إذ هى وحدها - بجانب هولندا — التى اجتازت النسبة المئوية من الدخل القومى التى حددتها الأمم المتحدة لإرفاد برنامج التنمية الدولى. كما ليس صحيحا أن تلك الدول لم تسهم فى دعم التنمية فى السودان كله وليس فى الجنوب وحده. غريب ألا يعرف سفير السودان لدول الشمال دور السويد فى إنقاذ آثار النوبة وإكمال متحف الخرطوم عبر أموال مودعة (FUNDS – IN – TRUST) لدى اليونسكو؛ وغريب ألا يعرف دورها فى اجتماعات البنك الدولى بباريس لدعم صندوق الإغاثة للجنوب؛ وغريب ألا يعرف دور الدنمارك فى مشروعى سكر ملوط ومشروع الطاقة القومى الرابع، وغريب ألا يعرف دراسات دانيدا (الدنماركية) حول منطقة السافانا فى غرب السودان، وغريب ألا يعرف دور النرويج فى إعادة تعمير طرق الجنوب وفى

برامج التبادل الثقافى مع جامعة الخرطوم (جامعة بيرقين). ولعل رئيس الوزراء الذى حار جوابا في الرد على سؤال السفير هو مسيح آخر، لم يراه "ولكن شبه له". وعلى كل ما كان أغنانا عن كل هذا المقال الطويل لولا استجاشة السفير "المتمرس" لنا. هديته العظمى هى تقديم نفسه كنموذج آخر لاستهانة بعض مثقفى الشمال بأهل الجنوب وبنظرتهم السطيحة لما يسمونه قضية الجنوب.

نعود على بدء إلى مبادرة أبل ألير ورأى الحركة الشعبية والتجمع الوطنى حولها لنقول بأنه كان للحركة الشعبية رأى حاسم حول مبادرة أبل، كما كان للتجمع الوطنى الديموقراطى قرار قاطع حول الحل السلمى[1]. ولا شك فى أن التجمع والحركة لم ينطلقا فى موقفيهما من رغبتيهما فى استمرار الحرب وأذاها وإنما لحرصهما على أن يكون أى سلام سلاما نهائيا، لا هدنة بين حربين. فمناورات النظام كلها لا تهدف إلا إلى استنقاذ نفسه، لا لينجو بها وإنما لكى يلتقط أنفاسه قبل الانقضاض من جديد لتطبيق أجندته الخائبة. أبلغ تعبير عن هذا هو ما قالته قيادات التجمع الوطنى بالخرطوم تعليقا على خطاب البشير فى الذكرى العاشرة لثورته (١٩٩٩/٦/٣٠): "الحكومة تريد من المعارضة أن تتوالى معها وتبصم على برامجها "(غازى سليمان نقيب المحامين"؛ "الخطاب لا يكشف عن تصالح مع الذات أو اعتراف بالخطأ" (فاروق كدوده، الحزب الشيوعى)"، "الخطاب لا معنى له فى ظل قوانين القمع" (د. مادبو، حزب الأمة)، (جريدة الخرطوم ١٩٩٩/٧/٣). من الجانب الآخر رأى الصادق المهدى فى خطاب البشير ما لم يره صحبه فى الداخل. قال لجريدة الحياة قبل يوم واحد من نشر جريدة الخرطوم لما أورده مناضلو الداخل أن فى خطاب البشير لغة جديدة هى لغة "المربع الثالث"، باعتبار أن المربع الأول هو حكومة ما قبل الانقاذ والمربع الثانى هو توجه التجمع لاقتلاع النظام من جذوره. ويبدو أن خطابات البشير مثل الجمال، يتصوره كل واحد حسب منظوره (beauty is in the eyes of the beholder)؛ بيد أن الذى يستعصى على الفهم هو رغبة الصادق فى ألا نعود للمربع الأول. هذا رأى نستحسنه فى إطار دعوانا جميعا لأن لا يعود السودان لما كان عليه قبل الإنقاذ حتى لا تعيد الأزمة

---

(١) ملحق رقم ٤.

إنتاج ذاتها، وفى إطار سعينا لبناء سودان جديد يقوم على أنقاض السلبى من القديم، ويبنى على أساس الإيجابى منه. بيد أن الصادق ما فتئ يعلن عن نفسه فى كل المحافل كرئيس وزراء شرعى، وهذا يعنى انكار شرعية النظام الراهن. نظرية المربع الثالث لا تضفى فقط شرعية على النظام "اللاشرعى" بل تسقط حق الحاكم الشرعى فى التأكيد على شرعيته التى ما فتئ يشير إليها، كما تمنح "اللاشرعيين" حقا فى رسم المستقبل. كان ذلك حدسنا، والحدس منهج غير استدلالى للوصول لأى حكم. ذلك الحدس أصبح يقينا تدعمه الشواهد عندما وقع رئيس الوزراء "الشرعى" اتفاقا مع المغتصب المتغلب فى جيبوتى (نوفمبر ١٩٩٩) مهره البشير بتوقيعه كرئيس لجمهورية السودان فى حين اكتفى صاحب الشرعية المزعومة بالتوقيع بوصفه رئيسا لحزب.

وعلى كل، فرغم رفض التجمع لفكرة المؤتمر الشامل للحوار، ما انقطع النظام يوالى الحديث عنه أما مباشرة أو عبر وسطاء؛ وفى الحالتين بالتكذب وبث الشوائع المغرضة. من تلك الشوائع حديث عن اتصال تليفونى بقرنق قام به الوسيط كامل ادريس وتم فيه الاتفاق على لقاء بين الوسيط وقائد الحركة (الخرطوم ١٩٩٩/٧/٧). تلك الشائعة نفاها باقان اموم لنفس الصحيفة فى اليوم التالى (١٩٩٩/٧/٨)، وقطع دابرها قائد الحركة نفسه فى خطابه لاجتماع التجمع بالقاهرة (١٩٩٩/٧/١٠). قال فى ذلك الخطاب: "الحركة لا تحتاج لوسطاء مع النظام فقد عقدت معه من قبل اكثر من عشر اجتماعات، كما أن لديها منابر ترعاها دول توفر مثل هذه اللقاءات: الايقاد، مبادرة القذافى، رغبة مصر فى جمع الفرقاء. ومن الشوائع أيضا ما أخذ النظام يبثه فى أجهزة إعلامه عن اجتماع مرتقب للجنة مشتركة بين الحكومة والمعارضة (التى لم يعترف بها النظام رسميا حتى الآن) لبدء الحوار فى الوقت الذى يدرك فيه بأن آلية أى حوار أمر لا يتفق عليه قبل التواصى بين الأطراف على أساسيات الحوار وعلى الاجراءات التى تهيء المناخ المناسب للتفاوض. هذه الاجراءات حددها التجمع بوضوح فى قرارات هيئة القياده فى أسمرا والقاهرة وأكدها فى إعلان طرابلس.

استرعى انتباهنا مؤخرا أيضا قيام حزب سودانى شمالى جديد (حسم) يتبنى أطروحة الكونفدرالية بحسبانها الحل الأمثل لأزمات سوداننا المارد المارض. التكييف النظرى لهذه

الاطروحة جاء فى مقال طويل للاستاذ الباحث محمد أبو القاسم حاج حمد وهو رجل أعرض فى العلم وبلغ الغاية فى البحث والاستقصاء، الا أنا ظللنا دوما معه على خلاف حول هوية السودان الثقافية. دعوة أبي القاسم للكونفدرالية هى دعوة حق لا يريد بها باطلا، ولكن سببيته إليها هى ما لا نستسيغ. قال: إن علاقات الشمال والجنوب علاقات استراتيجية محضة فرضتها الخديوية المصرية "فى عهد إسماعيل"، وأن "مشروع قرنق غير قابل للتحقيق عمليا لأن الشمال مهيأ لفصل الجنوب عوضا عن فقدان هويته وهى هوية اكتسبها عبر قرون ولم يشارك الجنوب فى تفاعلاتها الحضارية والثقافية والدينية. فارتباط الجنوب بالشمال هو محض ارتباط إدارى نتج عن التوسع المصرى الجيوبوليتيكى باتجاه منابع النيل". أضاف المحقق أن "الدعوة للسودان العلمانى الموحد لا علاقة لها بقبائل الدينكا" وإنما "تجسد طموحات الدكتور قرنق بالذات".

لقد ظلت حكومات الشمال تخوض حربا ضد الجنوب منذ الاستقلال بهدف الحفاظ على وحدة القطر وفق الا نموذج الشمالى الثقافى والسياسى. على ذلك الموقف ظلت حكومات الشمال لابثة بالرغم من أطروحات الجنوبيين حول قواعد الوحدة السليمة بين شقى القطر والتى رفضت الواحدة تلو الأخرى: الفيدريشن فى مطلع الاستقلال، الحكم الذاتى عقب مؤتمر المائدة المستديرة. وكأن تلك النظرة النفقية (Tunnel Vision) لا تكفى، إذ زادتها حكومات الشمال بابتلاء آخر هو تديين السياسة. هذه الحكومات جميعها كانت تدرك طبيعة العلاقة بين الشمال والجنوب، أهى عضوية أم إدارية؟ وكانت تدرك – عند سعيها لتعريب الجنوب وأسلمته – إن كان للجنوب دور أو مكان فى التفاعل الحضارى والثقافى لشمال السودان أو لم يكن له دور. لهذا فإن القول بإن "الشمال مهيأ لفصل الجنوب عوضا عن فقدان هويته" فيه تبسيط للأمور. التفسير الصحيح لحديث المحقق هو أنه الآن وقد جاءت الحركة بطرح يتناقض مع المنظور الآحادى للهوية السودانية، وفشلت كل محاولات النخب الحاكمة فى الشمال لفرض تلك النظرة الآحادية، فمن الخير أن يقع طلاق.

ولكن هل صحيح أن هذا هو رأى أهل الشمال؟ الذى يقول هذا يغفل تاريخا طويلا منذ اتفاق أديس أبابا (١٩٧٢) مرورا بقرارات أسمرا (١٩٩٥) عبورا بكوكا دام (١٩٨٦) ومبادرة السلام السودانى (١٩٨٨). قيادات الشمال التى صاغت هذه

الاتفاقات والعهود لم تر فى أى منها فقدانا للهوية بل تأكيدا للوحدة مع التنوع، والتنوع لا يتسق مع النظرة الأحادية للشخصية السودانية. السببية التى يتوسل بها الأستاذ محمد أبو القاسم ظاهرة بدأت مع هذا النظام الذى افترض للسودان هوية لا يقبلها أهل الشمال أنفسهم دعك عن أهل الجنوب. ولا نحسب أن الأستاذ المدقق ذو صلة – بعيدة كانت أم قريبة – بتلك المنظومة الفكرية التى تتنكر لواقع السودان.

لم يخالف الكاتب التوفيق أيضا عند ما قال إن الدعوة للسودان العلمانى الموحد لا علاقة لها بقبائل الدينكا وإنما تجسد طموحات الدكتور قرنق، فما معنى الزج بقبائل الدينكا فى الأمر. فقد ظللنا مثلا ندعو منذ السبعينات لاحترام الوحدة مع التعدد، هذا فكر لم نستلهمه مما أورثناه أهلنا العمراب، أو هو رأى يعبر عن طموحاتهم كما يرونها هم. كما أن الفكر العروبى القومى (بالصورة التى يفهمها صاحبها)، والذى ظل يهيمن على وجدان الصديق المحقق لا يعكس بحال طموحات أهله الرباطاب كما يتخيلونها بأنفسهم. قرنق لا ينظر لنفسه ولا يريد الآخرين أن ينظروا له باعتباره "دينكاوى" جنوبى، لا لأن تلك صفة يتمنى أن يخلعها عن نفسه، ولكن لأن الرؤية التى يسعى لاشاعتها نظرة تتجاوز القبيلة والاقليم شمالا وجنوبا، شرقا وغربا. لهذا هو حقيق بأن يتعامل معه محاجوه كصاحب رؤية وفكر دون اعتبار لمنبته.

ليس صحيحا أيضا أن الحرب التى تقودها الحركة الشعبية اليوم تصدر من نفس المنطلقات التى اندفع منها ساترنينو وأقرى جادين مثلا؛ يقول الاستاذ المحقق ان الشمال سئم حرب الجنوب التى اشتعلت "مرة بحجة عدم التكافؤ، ومرة بحجة التمايز الدينى والاثنى، ومرة بحجة وجود أنظمة عسكرية ديكتاتورية مع أن جون قرنق نفسه كان طرفا فى محادثات أديس أبابا" (الحياة ١٩٩٩/٦/١٥). هذا عرض للنتائج يغفل الدوافع، وتخليط بين أمور فيها المتشابه وغير المتشابه. أى قراءة فاحصة لكل واحدة من حروب الجنوب تهدى القارئ إلى أس المشكل. حرب الجنوب الأولى غذاها بفكرهم أناس لا يبتغون وحدة بين شقى القطر (أقرى جادين مثلا) لأن رأيهم مع رأى أبى القاسم، فى حين وقف زعماء جنوبيون راشدون يدعون للرباط الفيدرالى فكان نصيبهم السجن (ستانسلاوس بياساما). وجاء على السودان عهد عسكرى، من بعد، ظن أن سبيله الوحيد للحفاظ على وحدة القطر هو الأسلمة القسرية، وذهب غير مأسوف

عليه. تلاه عهد بدأ فى حل المشكل بأسلوب عقلانى وعقد لذلك المؤتمرات وأقر المواثيق (حكومة أكتوبر وما بعدها). عن تنفيذ تلك المواثيق عجزت حكومة الشمال، فاندلعت الحرب. من أوار تلك الحرب لم يسلم حتى كبار قومهم من نصراء الوحدة بين الجنوبيين ومنهم من قضى عليه غيلة (وليام دينق) دون أن يصيب أهله قودا أو قصاصا. وللمرة الأولى بدأ الحديث عن دستور إسلامى فى الستينات فما كان من الجنوبيين إلا أن رفعوا شعار العلمانية. أعقب ذلك العهد المايوى واتفاقه الذى حقق سلاما لعشر سنوات ثم نقضه صانعه فكانت الحرب. هذا هو التاريخ؛ فيه الحق وفيه الباطل؛ وفيه الفعل ورد الفعل.

القراءة العابرة لهذا التأريخ تبين أن المشكل مشكل سياسى توفرت مشروعات محددة لتجاوزه إلا أن الأنظمة الحاكمة فى الشمال تخاذلت عن تطبيقها. لطبيعة هذا المشكل فطن القاضى توفيق قطران فى تقريره عقب أحداث الجنوب قبيل الاستقلال، إذ جاء فى تقريره: "هناك أدلة كافية تؤكد أن المشكلة الحقيقية سياسية وليست دينية. فالمسيحيون والروحانيون شاركوا جميعا فى الأحداث كما شارك فيها وقاد الدعاية المناهضة للشمال مسلمون جنوبيون".

ظلم المحقق قرنق أيضا عندما قال إنه كان طرفا فى اتفاق أديس أبابا. هذا تقرير لا علاقة له بالحقيقة. فالرجل لم يشارك فى تلك المفاوضات، وكان له رأى فى نتائجها أوردناه فى الجزء الأول من هذا الكتاب. " أجندة قرنق، حسب رأى الكاتب، هى احتواء" الشمال كله وجنوبته على أساس "أفريقانى" بالتحالف مع الاثنيات غير العربية فى الشمال فى اطار علمانى. هذا هو مضمون سودانه الجديد. فلما غالبه الانقاذ باسلوبه المعروف " جهادا" وتعبئة لجأ إلى الكونفدرالية" (الحياة ١٩٩٩/٦/١٧). لولا معرفتنا الحقة بالناقد لحسبنا أن فى موقفه إعجاب خفى بسياسة الجبهة الجهادية. نعرف عنه غير هذا، كما نعرف حرصه على التدقيق. القليل من التدقيق كان سيقوده إلى أن طرح الكونفدرالية ما كان ليبرز إلى الوجود لولا رفض النظام الوحدة القائمة على مبدأ الفصل بين الدين والسياسة والتعددية الحزبية، فأطروحات اقتسام السلطة ظلت مبسوطة للحركة منذ أغسطس ١٩٨٩. ترى ما الذى كانت ستصنعه جموع العلمانيين والعروبيين والقوميين والوحدويين والديموقراطيين فى الشمال لو قبل قرنق تلك القسمة

فى أديس ابابا (أغسطس ١٩٨٩)، وفى نيروبى (ديسمبر ١٩٨٩)، وفى كل ما تلاهما من اجتماعات فى ابوجا ونيروبى تحت مظلة الايقاد؟

حديث الفتنة:

على أن الحديث عن الوحدة والانفصال كثيراً ما تصحبه،كما قلنا، استثارة لمشاعر العرب وإقحام غريب لإسرائيل والقضية الفلسطينية؛ تلك فتنة ليس لأهلها إلا عذاب الحريق. هذه الاستثارة وذلك الإقحام يعطيان الانطباع بأن ليس للسودان قضية تخصه. كما يوحى دوى الكلمات حول النضال من أجل الحق العربى بأن أمة العرب مازالت تعيش فى عهود "البعث القومى" و"المد الثورى و"الوحدة الاقتصادية"، لا فى هذا الزمان البائس الذى خبت فيه جذوة "المد الثورى"، وانهارت فيه مؤسسات التكامل الاقتصادى العربية، وطغت فيه نوازع القطرية. كل هذا لم يحدث نتيجة لكوارث طبيعية أو مؤامرات خارجية، وإنما – فى البدء – نتيجة لمحاولات القفز على معطيات الواقع الموضوعى، والشرود مع الأهواء، والتهويمات النظرية، وتصديق الأكاذيب التى نسجناها بأنفسنا. فلئن أفلحت أوروبا رغم الحروب المستعرة بين دولها خلال النصف الأول من هذا القرن رغم تباين لغاها وثقافاتها فى الانتقال بالوحدة الوظيفية فى صناعة الحديد والصلب إلى منظومة وحدوية تنازلت فيها الدول طواعية عن السيادات القومية، فإنما فعلت لأن الإرادات السياسية فيها ذهبت إلى تكثيف الجوامع وتقليص الفوارق فى إطار الواقع الموضوعى لكل بلد. لم يكن من بين حكامها الجمهوريين من يقول أن الطريق للوحدة يتم عبر إزالة العروش، كما كان البعض عندنا يردد أن الطريق إلى القدس يمر عبرالرياض، أو كما يكاد يقول اليوم بعض آخر بأن تحرير القدس لن يتحقق إلا إذا بقيت ملوط وسرسيبو جزءاً من السودان العربى.

هذه هى البيئة التى أضحت فيها القضية الفلسطينية كقميص عثمان يتاجر به من يتاجر فى سوق التزيد الغوغائى حول مؤامرات الاستعمار، ومتى؟ فى الوقت الذى انتقل فيه مسرح حل القضية إلى كامب ديفيد ومدريد وأوسلو وواشنطون وواى بلانتيشن . فالدكتور خالد مثلاً يوحى بأن كل الذى احتشد وسطاء الايقاد لتحقيقه هو عزل السودان عن محيطه العربى وعن "القضية الفلسطينية" بالذات . ونسأل في البدء هل يفترض فيمن يؤيد القضية الفلسطينية أن يكون عربياً ؟ أو هل يفترض أن تكون

الدول الأفريقية عربية التوجه والهوية لكى تقف موقفا مبدئيا ثابتا من القضية الفلسطينية؟ فما الذى يحمل دولة زيمبابوى القصية ودولة ناميبيا الأقصى على اتخاذ ما اتخذتا من مواقف مبدئية فى تأييد حركة التحرير الفلسطينية؟ نذكر هاتين الدولتين بالذات لأنهما من أوثق الدول الأفريقية صلة بالحركة الشعبية. كما نذكر أيضا دولة أفريقية اتخذ رئيسها موقفا بجانب العرب لم يجسر رئيس غيره من بين رؤساء الدول العربية كلها على وقوفه، موقف مانديلا من نقد أمريكا لعلاقته الوثيقة بليبيا . قال مانديلا للرئيس الأمريكى وهو ضيف عليه :"سنقف مع أصدقائنا الذين آزرونا وقت الشدة ومن لا يعجبه هذا فليشرب من البحر". ولربما كان هذا الموقف وغيره من المواقف الأفريقية هو الذى قاد القذافى "أمين الثورة العربية" إلى غضبة مضرية قال فى سورتها: "الحديث عن القومية العربية نوع من العنصرية ... الانتماء الحقيقى يكون للأرض الأفريقية ونحن جزء منها" (الحياة ١٠مارس ١٩٩٩). قرنق لم يبلغ به الغضب بعد الى هذا الحد. لأنه – لأسباب موضوعية – يدرك ما يجمع بين السودان واخوته فى الدول العربية. هذه ليست قضيتنا وإنما هى مثال أوردناه لتبيان هشاشة المنطق الذى يستند عليه بعض المحللين السياسيين الذين يفترضون أن قيام دولة "أفريقية" مستقلة في جنوب السودان (وهذا بالضرورة يسبقه افتراض آخر هو أن شمال السودان غير أفريقى) يقود إلى اتخاذ موقف عدائى من القضية الفلسطينية. نطرح هذه الافتراضات للكشف عن عدم الاتساق المنطقى فى دعوى الناقد وليس لأننا نستشرف انفصالا للجنوب أو نتمنى لسوداننا التمزق.

لبث الناقد عند ذلك الرأى فى مقال له لانخالفه فى بعض أحكامه حول الصورة الكاريكاتيريه التى يرسمها بعض المثقفين الجنوبيين حول الرق فى السودان ، ولكنه سرعان ما ذهب للقول بأن آراء أولئك المثقفين هى جزء من مؤامرة للتكريه فى العرب والتبرؤ من الوشائج العربية "والخطوة التالية أن يقول السودانى لا شأن لنا بالصراع الفلسطينى أو مصير القدس"[1]. الكاتب يفترض مرة أخرى أن الذى يهتم بقضية القدس لابد له من أن يكون عربيا، ولعل الناقد يعرف ما لا نعرف عن نسب عربى للرئيس عبده ديوف وهو من أكثر الرؤساء نشاطا فى لجنة القدس.

---

(١) الحياة ٢٣ مارس ١٩٩٩.

هذه المواقف جميعها ليست عريا من الشبهات، فهى تهدف أو تقود لشئ واحد: استدعاء كراهية العرب للحركة والجنوب حتى يقف العرب إلبا واحدا على الجنوب وعلى الدول الأفريقية التي تناصر حقوقه المشروعة. الرد الداحض لكل هذه الدعاوى الإثارية وما تقوم عليه من افتراضات باطلة هو أن قضية السودان الأولى هى قضية وحدته وسلامته واستقراره؛ كيف تحقق وعلى أى شئ ترتكز. هذه هى القضية التي يجب أن تهجس في رأس كل سياسى سودانى ، وتستولى على فكر كل مثقف سودانى ، وتشغل بال كل مواطن سودانى. قضيتنا الأولى، كما قلنا، ليست هى فلسطين ولا هى الوحدة الأفريقية ولا هى الوحدة العربية ولا هى التكامل مع مصر؛ لا لأن هذه القضايا يجب ألا تحتل مكانا رفيعا فى أجندتنا السياسية، وانما لأن دور أهل السودان في البدء هو أن يوحدوا وطنهم ويرسوا قواعد استقراره قبل أن يبحثوا لانفسهم عن دور فى الخارج؛ فما اودى بالسودان غير الأولويات المعكوسة والشعارات الغوغائية، وسرنمة sleep walking المثقفين الحالمين.

إن السودان الذى يؤملون له دورا خارجيا بل دورا محوريا فى تحرير القدس يعيش اليوم في حالة غيبوبة سريرية (كوما). واجب أهل هذا المريض مهيض الجناح هو إنعاشه ثم رد الحياة إلى مفاصله، قبل أن يصطنعوا له دورا في تحرير القدس أن أبقت كامب ديفيد وواى ريفر لمناضلى السودان الأرائكيين دورا في هذا التحرير. في هذا المجال يحضرنا حديث للمناضل الأفريقى العظيم اميلكار كبرال (زعيم غينيا بيساو) فى اجتماع القمة الأفريقية بالرباط (١٩٧٣). كان كبرال يتحدث باسم كل حركات التحرير الأفريقية (جنوب أفريقيا، أنجولا، موزامبيق، زيمبابوى) فى جلسة خاصة أفردتها القمة لمناقشة اتفاق أديس أبابا (١٩٧٢) الذى حقق به السودان وحدة شطريه بعد سبعة عشر عاما من الاحتراب. وكان من بين ما تداولته القمة اقتراح حول الدعم المعنوى والمادى الذى يجب أن تقدمه أفريقيا للسودان حتى يرسى قواعد وحدته الوليدة. قال كبرال بعد خطاب شاعرى (وكان الرجل يجيد نظم الشعر بالبرتغالية): "نوصى للرؤساء بإعفاء السودان لمدة خمس سنوات من التزاماته المادية ليس فقط نحو المنظمة الأفريقية بل وأيضا لصندوق التحرير لأن أكبر إسهام يقدمه السودان لتحرير أفريقيا ووحدتها هو صيانة وحدة أقوامه وسلامة أراضيه وإكمال بنائه". ولعل الفرق

الأساسى بين المناضل الحقيقى والمناضل الأرائكى أن الأول لا تضل بصيرته عن أهدافه الاستراتيجية، ولا يسرنم فى سعيه إليها بل يسير نحوها مفتوح العينين يقظ العقل واضح الأولويات.

الهوية السودانية،

السودان الجديد، وبراءات الاختراع

الهوية السودانية .. والبناء الوطنى

الهوية فى اختزال لايخل هى خصائص مادية وروحية ووجدانية تميز قوماً عن غيرهم، وموضوع الهوية السودانية واحد من الموضوعات المحورية في الخطاب السياسي للحركة الشعبية. فى سبيل استكشاف جذور هذه الهوية ظلت الحركة تدعو إلى تعظيم ما يجمع، وتقليص ما يفرق بين أبناء وطن لم يكتمل بناؤه بعد. من جانب آخر، البناء الوطنى Nation building، مفهوم سياسى يعكس رغبة أقوام معينين في التعايش فى دولة وطنية واحدة، كما يعكس أيضًا الاعتراف بأن هناك خصائص "Particularisms" محلية متعددة تقف حجر عثرة في طريق هذا البناء لاسيما والرابطة الكلية فى الوطن الواحد لا يقررها مسبقًا طرف واحد من اطراف متعددة، أو هى أمر حتمى يفترض وجوده. البناء الوطنى عمل سياسى ارادى، وهندسة اجتماعية دقيقة تزيل النتوءات وتزيح العوائق والعقبات التي تعتور مسار التوحد. ولا يحتاج المرء إلى كبير عناء ليدرك أن حروب الإخوة / الأعداء في السودان على مدى أربعين عاما تدل على أن ثمة شيئًا متعفنًا في مملكة الدنمارك.

دولة السودان بحدودها التى نعرفها اليوم كيان جغرافى (جيوبوليتيكى) استحدث فى أوائل القرن، وبتعبير أدق عام ١٩١٦ حين ضمت دارفور فى غرب السودان القصي الى ما كان يعرف بالسودان الانجليزى المصرى. كانت دارفور هذه مملكة ثابتة منذ القرن السابع عشر (أى دولة دام سلطانها قرونا ثلاثة بنظامها الداخلى، وقوانينها التقليدية الموروثة والمؤسلمة، وعلاقاتها المتواصلة مع وداى (التداخل القبلى)، ومصر (التجارة والأزهر)، والجزيرة العربية (بعوث الحجيج وكسوة الكعبة). كما كانت دار مساليت سلطنة مستقلة، أيضاً، حاربت الفرنسيين الذين حاولوا ضمها إلى أفريقيا الفرنسية الوسطى (تشاد وأفريقيا الوسطى) وقتل أهلها قائد الحملة الفرنسية، ثم ضمت من بعد إلى السودان الانجليزى المصرى كاإقليم يتمتع بحكم ذاتى فى البداية. وفى

الجنوب لم تكتمل سيطرة الحاكم الاستعماري عليه إلا فى نهاية العشرينات من هذا القرن بعد القضاء على جيوب المقاومة فيه. مقاومة جنوب السودان ووسطه وغربه للاستعمار لم تجد حظها من الدارسة عند المؤرخين الشماليين، ربما لأنها لم تعتبره جزءا من تأريخ النضال الوطنى؛ فالسودان فى مخيلة هؤلاء المؤرخين – رغم اسرافهم فى الحديث عن وحدة السودان وسلامة أراضيه – هو الشمال بل الشمال النيلى.

مساحة هذا السودان بحدوده المعروفة تبلغ مليونا مربعا من الأميال مما يجعل منه أكبر أقطار أفريقيا حجما. فى رحاب هذا الفضاء الجغرافى الواسع تلاقت أقوام قضت عوامل الجغرافيا والتاريخ بتلاقيهم شأن كل شعوب العالم. تلاقى أهله الأصليون (INDIGENOUS): النوبيون فى الشمال، والنوبة فى السودان الوسيط، والبجة فى الشرق، والنيلويون على ضفاف النيل العليا، والفونج والهمج فى الجنوب الشرقى، والفور والمساليت فى الغرب، والقبائل الاستوائية فى اقاصى الجنوب. على هؤلاء جاءت هجرات متتالية عبر التاريخ؛ هجرات مسيحية من مصر الى شمال السودان – قبل ظهور الإسلام – للتبشير بالدين المسيحى، وهجرات عربية من الشرق قبل ظهور الإسلام ومن الشرق والشمال بعد ظهوره . لتلك الهجرات العربية دواعيها المتباينة: نشر الأسلام، التجارة، استشراف حياة أفضل فى واد ذى زرع. من هؤلاء المهاجرين من أدى الواجب الذى نهد لأدائه أو قضى حاجته التى جاء لها ثم عاد أدراجه، ومنهم من استقر بهم المقام وجعلوا من أرض السودان وطنا جديدا وأتخذوا لأنفسهم أزواجا من نسائه النوبيات فى الشمال، والزنج والنيلويات فى السودان الوسيط، فانجبوا هجينا هو أهل السودان الذى نعرف اليوم. وحرصا على الكلأ والماء لم يطب المقام للمهاجرين العرب عبر الشرق والشمال فى المناطق التى حلوا بها فى بداية الأمر، فتوجهوا إلى السودان الوسيط بعد أن خلفوا أثرا من دينهم فى تلك المناطق، وبقية منهم تبجنت (أصبحت من البجة) أوتنوبت (صارت نوبية). ولعل هذا هو الذى يفسر انتشار الثقافة العربية / الإسلامية فى السودان الوسيط أكثر منها فى الشرق والشمال القصى الذى كان هو المدخل الأول الذى عبره العرب للسودان. كما أن وعورة الطبيعة فى الجنوب وكثرة الوحش فيه حالا دون تمدد الوافدين إلى ذلك الإقليم.

على أن الهجرات من السودان وإليه لم تقف عند الشمال وحده، إذ شهد الجنوب نفسه هجرات إلى جنوب الجنوب. فجميع قبائل اللوو والناندى فى شرق أفريقيا تنتمى إلى أصول نيلوية، أى هى من قبائل الدينكا، الشلك، النوير، الانواك، الاشولى، الالور فى السودان الجنوبى. قبائل اللوو الشرق أفريقية هذه جميعها تتحدث بلغى ذات أصل واحد، وتختلف فى شكلها عن مجموعات البانتو فى أفريقيا الشرقية بسبب من تمازجها مع نيلوبي السودان (الطول وشكل الأنف والفم مثلا). كما تنحدر قبائل التوتسى فى أفريقيا الوسيطة (منطقة البحيرات الكبرى) من أصول سودانية كوشية مما تفصح عنه سحنتهم وطول قاماتهم. بخلاف هجرات الشمال، كانت هجرات الجنوب كلها لدوافع حياتية مثل المرعى والتبادل التجارى، أو نتيجة لقهر الظروف الطبيعية؛ فى حين كان من بين أهم دواعى هجرات الشمال اعتبارات أيديولوجية (نشر الدعوى) . هذه الدعوى كانت تتم بالتمازج الهادئ والتزاوج والاستئلاف والسماحة والقدرة على استيعاب اعراف أهل البلاد الأصليين. وفى هذا، كان الدعاة الاسلاميون يستهدون بوصاة رب العباد لنبيه المعصوم : "فإن اسلموا فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما عليك البلاغ والله بصير بالعباد" (آل عمران، ٢٠). وهكذا آمن من آمن، وبقى على دينه القديم من بقى، وارتضت الغالبية الإسلام دينا بعد أن وشته بعاداتها.

القبائل النيلوية كانت هى الأكثر تأثرا بالتمدد العربى / الإسلامى نحو الجنوب خاصة قبيلة الشلك التى كان وجودها يمتد حتى الخرطوم. وكانت مدينة أليس (الكوة حاليا) واحدة من أهم مراكزهم إلى أن طردهم منها بادى[1] أبودقن ليفيد من موقعها الاستراتيجى كمعبر إلى كردفان فى غرب السودان. لهذا لا غرابة أن كان الشلك – بين قبائل الجنوب النيلوية كلها – أكثر قبائل الجنوب تداخلا مع الشمال، وأكثرها تعرضا للاسترقاق. ولمؤرخى الشمال أسلوبهم الخاص فى تصوير تلك الحقبة، مثال ذلك ما أورده الأستاذ الراحل التجانى عامر فى قوله: "المعروف أن قبيلة الشلك التى تسكن شاطىء النيل الأبيض الغربى جنوب بحيرة نو قد تمددت فى الماضى إلى أن

---

(١) أحد ملوك دولة الفونج، أول دولة اسلامية قامت فى السودان؛ ويطلق عليها أيضا اسم السلطنة الزرقاء أى السوداء.

وصلت مشارف الخرطوم ثم تقلص ظلهم شيئا فشيئا إلى أن وصلوا فشوده". هذا التقلص، فى تقديره، حدث "طوعا واختيارا فى بعض الأحيان وإثر مواقع واحتكاكات فى أحيان أخرى". وأسباب "التقلص الطوعى"، فى رأى المؤرخ، هى "العزوف عن الاختلاط بالعنصر الجديد والخوف على كيانهم من الانصهار"(١) وكأن المؤرخ الشمالى الذى يتحدث عن "تمدد" الجنوبيين إلى الشمال ثم انكفائهم على أنفسهم وعودتهم للجنوب بعد الهجرات العربية لا يريد أن يعترف بأن مانسميه الجنوب الجغرافى اليوم هو وهم جغرافى، تماما كما أن الشمال الجغرافى الذى نعرفه اليوم وهم تاريخى؛ ناهيك عن الاعتراف بأثر تجارة الرقيق فى هروب النيلويين من المناطق التى كانوا يحتلونها فى الشمال للاحتماء بغابات الجنوب العصية. إن الذين يتحدثون فى الشمال عن جنوب جغرافى رسمت حدوده عند الاستقلال فى يناير ١٩٥٦ يتجاهلون أن وجود النيلوين الجنوبيين كان يمتد فى الماضى حتى شمال الخرطوم، كما أن الجنوبيين الذين يظنون بأن أهل الجنوب هم فقط سكان المديريات الجنوبية التى نعرفها اليوم يتجاهلون أن ملايين من أبناء الجنوب الذين قضت ظروف التاريخ ومصادفات الجغرافيا ببقائهم فى الشمال الجغرافى هم بمفاهيم اليوم جزء لا يتجزأ من الكيان الشمالى. ونحمد الله على أن الغلواء لم تبلغ باخوتنا الشلك ما بلغته غلواء الباسك فى جبال البرانس باسبانيا الذين تقول أمثالهم فى إطار المباهاة بأنهم أكثر حقا بالانتماء إلى اسبانيا من بقية أهلها "قبل أن يكون الرب ربا والحجر حجرا كان الباسك باسكيين".

لهذا يفيد أن نتحرى الدقة فى توصيفنا للتركيبة السكانية لأهل السودان عبر التاريخ، فالقبائل النيلوية ذات الوجود الممتد حتى شمال الخرطوم قبل الهجرات العربية لم تقدم على النزوح جنوبا طوعا وإنما حملت عليه حملا؛ أولا بسبب الصراع على الموارد الطبيعية (الأرض والماء) مع المجموعات الوافدة، وهو صراع انتصر فيه الوافدون بحكم تطور قدراتهم القتالية؛ كما حملت عليه ثانيا بسبب حملات الاسترقاق. بيد أن هذه القبائل خلفت وراءها أيضا ورثاءها العرقيين (إن جاز التعبير)، من هؤلاء من ارتضى الإسلام دينا والعربية لغة فهجر دين آبائه ونسى لغة أهله؛ ومنهم الأرقاء وأبناء الأرقاء

---

(١) السلالات العربية السودانية فى النيل الأبيض.

ممن كانوا يسمون حتى قبيل الاستقلال بالمنبتين (Detribalised Negros)؛ ومنهم الإماء والزوجات اللائى ابتنى بهن المهاجرون. مجموع هؤلاء وما تولد عنهم هم قوام أهل السودان الشمالى الذين لا وطن لهم غير الأرض التى استقروا فيها لقرون بصرف النظر عن الطريقة التى آلت بها إليهم .

بسبب هذا التكوين الهجين أخذ أهل السودان يتلاحون حول الهوية ، أهى عربية أم أفريقية. كما أخذوا يتحايلون على الأمر بابتداع صيغ فى مواثيقهم السياسية الجامعة وصوغ مفردات بديعة فى دساتيرهم المختلفة لا تزيد الناس إلا بلبالا . من الصيغ السياسية المتداولة وصف السودان بأنه بلد "عربى أفريقى"، وهو وصف يعبر عن الأهمية الاستراتيجية للسودان ولكنه لا يعبر عن الهوية كمنظومة متكاملة من الخصائص المادية والروحية والوجدانية التى تميز مجموعة من البشر عن غيرهم. ومن الصيغ الدستورية النص فى الدساتير على أن "السودان جزء من الوطن العربى والقارة الأفريقية" ، وهذا حشو لا معنى له لأنه يقرر مشهورا لا ينكره أحد، ولا يثبته إلا من يبتغى الهرب من الرد على السؤال : من أنت؟ واذكر بانا كنا نزين ميثاق الاتحاد الاشتراكى السودانى فى تجلياته المختلفة بتعابير كهذه؛ ففى مرحلة التجلى "العروبى" للاتحاد كان ميثاق العمل الوطنى ينص على "انتماء السودان العربى والتزامه الأفريقى" (انظر لمدلول المقابلة فى التعبيرين) . ذلك النص أصبح عقب اتفاق أديس أبابا هو "الانتماء العربى الأفريقى"، ومع قربى هذه الصيغة الأخيرة لواقع السودان الوجودى إلا أنها لا ترق إلى تعريف الهوية السودانية . فى المقابل كانت هناك مدرستان أخرتان فى الجنوب، واحدة منهما ظلت أمينة لأفكار دعاتها الأوائل (أقرى جادين، الأب ساترنينو) بأن الجنوب جنوب، والشمال شمال ومن الخير لهما أن ينفصلا. ومدرسة ثانية تدعو لنفس الفكرة وإنما تفعل هذا من منطلق رد الفعل على دعاوى "الانتماء العربى" التى تعتبر أن العروبة والإسلام وحدهما هما المكونان الحاسمان للهوية السودانية" مما يشي بإنكار المكونات الأخرى للشخصية السودانية.

السودانيون، إذن، ليسوا قومية واحدة بالمفهوم الأنثروبولوجي او السلالي، وإنما هم شعب واحد ـ بالمفهوم السياسي ـ تمازجت عناصره في فضاء جغرافى محدد، وأفق تاريخى معين، وكل واحد منها مزاج. وفى القانون ترتكز المواطنة على عمدتين؛ حق

الدم Jus Sanguinis وحق الأرض Jus Solis. السودانيون، اذن، نتاج لصدف الجغرافيا والتاريخ شأن شعوب كثيرة تخلقت نتيجة لمثل هذه الصدف (أمريكا، جنوب أفريقيا، بيرو ، البرازيل ، كندا). هذه الشعوب المتعددة المنابت والمتنوعة الثقافات أدركت بحسها الواعى بأن الرابطة الوثقى التي توحد بين أهليها هي الإحساس بالانتماء لوطن واحد (المواطنة) ، والولاء لدستور واحد يؤطر هذه المواطنة. فالخيار أمام مثل هذه المجموعات هو إما الانتماء للوطن انتماءا مباشرا عن طريق المواطنة ودستورها، أو الانتماء له انتماءا غير مباشر عبر هوياتها الصغرى، دينية كانت أم عرقية أو ثقافية. الانتماء الأخير وصفة لاتنجم منها إلا الكارثة لأن التحصن بالهويات الصغرى يفضى، بالضرورة، إلى إقصاء الآخر الذى لاينتمى لتلك الهوية؛ وإقصاء الآخر يقود، بالضرورة ايضا، إلى تقوقعه فى هويته المحلية المحدودة، وربما الى إنكار كل ماهو مشرق في ثقافة من أقصاه وسعى للهيمنة عليه. فالفريق المقصى لن يرى ــ بمنطق رد الفعل ــ فى ابداعات الآخر أكثر من إنها وجه من وجوه الهيمنة و الإلغاء.

توحد هذا الشتات السودانى أمر يقول البعض باستحالته ، ومن هؤلاء د.هداية الله ، فى مقاله الآنف الذكر. ذكر الصديق النطاسى فى مقاله أن الجنوب "لم يكن فى يوم من الأيام جزءا من الشمال ولن يكون كذلك. وعلينا جميعا خاصة مثقفى السودان إدراك هذه الحقيقة الواضحة وضوح الشمس". هذا الحكم الجزمى، فى رأى قائله، لايحتاج إلى إثبات كقولك الشمس تشرق من الشرق، أو النيل يجرى فى مصر. بيد أن الكاتب أتبع الحكم "الواضح وضوح الشمس" بدلائل أعورته. قال: "لأسباب بيئية وطبيعية عاش جنوب السودان منعزلا عن شماله طيلة العهود التاريخية وحتى منتصف القرن التاسع عشر الميلادى". و لأسباب جغرافية وبيئية وأخرى تتعلق بسبل كسب العيش يأكل الشماليون" لحوم الحيوانات التى يرعون فى حين يأكل الجنوبيون الفيران والزواحف. والرجال يلبسون الجلابية والقميص والملفحة والسديرى والسروال والمركوب أما بالنسبة للنساء فيلبسن الثوب والطرحة والفستان والشبشب فى حين يلبس أهل الجنوب الزى الأوروبى أوزيهم التقليدى. وفى مناطق المستنقعات لا يلبس الرجال شئ وتلبس النساء أقل مما يمكن أن يستر العورة".

هذا تصوير تبسيطى يدل على عجز أوساط فى النخبة الشمالية عن إدراك جوهر المشكل. هؤلاء ظلوا يراهنون منذ زمان طويل على توحيد الشمال والجنوب قسرا، ولما تبين لهم استحالة هذا أخذوا يهربون إلى الأمام من واقع شاخص. فلو كانت معايير الصديق الكاتب هى أساس التوحيد بين أقوام السودان لتفرق السودان شعاليل، بل ولما بقيت أغلب دول العالم متحدة. فما هى الحدود التى تنتهى فيها العروبة وتبدأ فيها الزنوجة أو الحامية النيلوية فى السودان الهجين؟ ثم ما هو هذا السودان الشمالى الجغرافى أو الجنوب الجغرافى؟ هل يضم الشمال مثلا مملكة دارفور التى لم تكن جزءا منه حتى عام ١٩١٦؟ أو يشمل الجنوب بحر الغزال التى كانت جزءا من أملاك الملك ليوبولد ملك بلجيكا وأهداها إلى البريطانيين فى مطلع القرن فى إطار تبادل الشعوب وأراضيها بين الدول الاستعمارية. توحيد الشمال الجغرافى نفسه كما نعرفه اليوم تم عبر سيرورة تاريخية وليس أمرا حدثيا (episodical)؛ وهذا ينطبق ايضا على وحدة الشمال والجنوب إن أقبلنا على معالجتها إقبالا موضوعيا وشجاعا.

كما أن النظرة التحقيرية لأقوام الجنوب ليس فيها شئ من الموضوعية؛ فالقبائل النيلوية الرعوية فى الجنوب (وهم أغلب أهل الجنوب) لا يقتاتون الزواحف والفيران وإنما يعيشون على اللبن والسمك ولحوم مواشيهم وصيدهم، فيما تستطيب القبائل الاستوائية غير الرعوية لحوم الفيران، ويستطيب بعض أهل دارفور فى الشمال الجغرافى المسلم لحوم القرود والقنافد ويعالجون أطفالهم من السعال الديكى بلبن الحمير. أو نستصدر أمرا بمحوهم من الخارطة السودانية لهذا السبب؟ ثم من هو الذى يقول بأن استطابة اقوام لطعام لا يستذيقه أو يحرمه غيرهم تضع هؤلاء الاقوام فى درجة أدنى من سلم الحضارة. فقرم الصينيين بلحوم الافاعى والكلاب والسلاحف والنمر البنغالى ولبن الخيل عند مسلميهم فى سينكيانغ لم يجعل منهم طائفة أدنى بين الشعوب.

ما يصح على الأكل يصدق أيضا على الملبس؛ فليس صحيحا أن أهل الجنوب يرتدون اللبس الأوروبى، الذين يرتدونه منهم هم متعلموهم. أولئك لم يتعلموه فى مانشستر وليفربول وإنما فى جامعات الخرطوم ومكاتبها، ولم يتشبهوا فى ارتدائهم له بالمستر جون والمستر كلارك وإنما بالمعلم الشمالى، ومفتش المركز الشمالى ، والطبيب

الشمالى. ولا أخال أن أيا من هؤلاء الموظفين الشماليين كان يرتدى الصديرى فى مدرسته أو الجلابية فى مستشفاه، كان ذلك فى الشمال أو فى الجنوب. افتعال التمايز فى مثل هذه الأمور لا نستغرب، خاصة لما يوحى به من استحطاط لأقدار الآخرين. على أن الايحاء بأن هناك زيا سودانيا شماليا موحدا إيحاء خاطئ، فزى أهل الشرق ليس هو زى أهل الغرب، وزى أهل البادية من الشكرية والكبابيش ليس هو زى أهل المدن. وهذا فى حد ذاته أمر لايفيد، فاللبس تقتضيه ظروف بيئية واجتماعية كتلك التى جعلت دينكا ابيى يرتدون زى عرب المسيرية المسلمين. ولا أحسب أن الهنود يجدون ثمة مشكلة تعوق توحدهم فى اختلاف زى مسلمى البنجاب عن زى السيخ من أهلها، أو زى سكان اندرا برادش عن الزى الذى يرتديه أهل بانغلور. هذه كلها رهانات خاسرة وحجج واهية فلنبحث حقيقة عن أصل المشكل. نبحث عن العوامل التى أعاقت البناء الوطنى؟

الدين والرؤية المأزومة

على رأس العوامل الدين والتشبث بالأصول العرقية، وليست هذه العوامل مشكلة فى ذاتها (وإلا لما توحدت شعوب أخرى غيرنا رغم فوارقها الدينية والعرقية) وإنما للأسلوب الذى ظللنا نستغلها به استغلالا سياسيا، أو لعدم شجاعتنا فى مواجهة رواسبها. اختلاف الإثنيات أو الأديان فى حد ذاته أمر محايد، ولايصبح مشكلة إلا عندما يستغل إما للتمايز بين إثنية وأخرى، أو لإثارة الفزع فى واحدة من الثانية، أو لإغراء الطوائف الدينية بعضها ببعض. فى كل هذه الحالات يجئ الاستغلال إما لأغراض السياسة أو لتكريس حقوق اكتسبت.

فالدين، مثلا، حقيقة من حقائق الحياة فى كل المجتمعات لايملك أحد أن ينفيها بل لا مصلحة لأى شخص فطن أن يفعل هذا؛ الذين سعوا لذلك استبدلوا الأديان السماوية بديانات أرضية لما تقوى على البقاء. فالأديان ظاهرة أزلية وأبدية ابتدعها الإنسان لإرضاء فضوله المعرفى فى استقصاء أصل الوجود ومنتهاه. على أن الدين يجب أن يبقى حيث ينبغى أن يكون؛ علاقة بين الفرد وربه، ومنظومة قيمية تضبط سلوك

المؤمنين به فى حياتهم الدنيا، وما شرائع الأرض جميعا إلا انعكاس لشرائع السماء. أسمينا هذا التمييز بين شئون الدين وشئون الدنيا علمانية أو لايكية أو فصلا بين الدين والسياسة فالهدف منه أولا وأخيرا هو التمييز بين امور الحياة بمتغيراتها الدنيوية، وبين ثوابت الدين بمسلماتها الغيبية. هذه المسلمات هى لحمة الدين وسداه، وسرها فيما تحصله القلوب ولا تدركه العقول. وكم كان بارعا الأستاذ عباس العقاد عندما قال:

والـدين بـاق ما جهلنا سره   وسنبقـين بسره جهـالا

من أجل الحفاظ على وحدتها أسست الدول متعددة الأديان دساتيرها على أساس العلمانية (الهند) أو اللايكية؛ والكلمة الأخيرة ترد إلى أصلها اللاتينى (Laicos) أى دنيوى بدلا عن (eclerios) أى دينى. علمانية الهند كانت بقرار ارادى من نهرو بالرغم من إصرار الهندوس (الذين يمثلون، على أقل تقدير، ثمانين بالمائة من أهل الهند) على إقامة دولة هندوكية. وكانت ـ وما زالت لبعضهم مثل حزب البهاراتيا جاناتا، (BJP) Bharatiya janata Party ـ تعبيرات وأوصاف تشابه تلك التى تسربت التى القاموس السياسى السودانى منذ الستينات: الصورة للجذور، الأحياء، الصحوة. كما لهم أوصاف أخرى ابتدعوها لتعريف نظريتهم الممزقة مثل الوطنية الثقافية Cultural nationalism. ترى ما الذى كان سيقول دعاة أسلمة السياسة فى السودان ذى الكثافة السكانية العالية من المسلمين لو استجاب نهرو لرغبة أغلبية أهله؟ والى أى وجهة سيتجهون: الرضاء بامتثاله لرغبة الأغلبية ـ كما يطالبون بها غير المسلمين من أهلهم فى السودان ـ بكل ما فى ذلك من هيمنة على الآخر بل الغاءه المعنوى ـ أم الدفاع عن حقوق المسلمين فى بلد هى الثانية فى العالم من ناحية عدد المسلمين بين السكان (يبلغ عدد مسلمى الهند ١٠٪ من السكان أى ١٢٠ مليون نسمه مما يضعهم فى الموقع الثانى بعد مسلمى اندونيسيا)؟ لابدع، اذن، فى ألا يجد مسلمو الهند ـ بين كل أحزابها المتعددة ـ حزبا يوالونه غير حزب المؤتمر "العلمانى" لأنه يوفر لهم الحماية. ولاعجب ،إذن، فى أن يدافع حزب المؤتمر "العلمانى" عن ثقافة المسلمين باعتبارها ثقافة هندية أصيلة فى وقوفه ضد أصحاب نظرية "إرادة الأغلبية" من حزب جاناتا الهندوكى. حزب المؤتمر كان أيضا منطقيا مع رؤاه عندما أبقى على النشيد الوطنى

الذى وضعه الشاعر والمفكر الاسلامى محمد إقبال حتى بعد انفصال باكستان التى لعب إقبال دورا هاما فى انشائها، ومازال ذلك النشيد يتغنى، فيما يتغنى به، بروعة السند، مسقط رأس إقبال الذى صار جزءا من باكستان.

وعلى كل فالدعوة للفصل بين أمور الدنيا والدين ليست دوما هرطقة جاهلين بأساسيات دينهم؛ هذا الفصل أفترعه فى الإسلام معاوية بن أبى سفيان مقيم دولة بنى عبد شمس وجعل منه أساسا لحكمه فى خلافه مع عبد الله بن عمر بن الخطاب. قال معاوية لعبد الله: "لك رئاسة الناس فى أمور دينهم وعلى فى أمور دنياهم"، ومنذ ذلك العهد الذى قطعه على نفسه لم يخرج معاوية ليؤم الناس فى الصلاة. ولعل براجماتية معاوية هى التى أبقت الدولة الإسلامية بعد الفتنة الكبرى وإن كانت تلك الدولة لاتمت للإسلامية الراشدية بنسب، فهى دولة ملك عضوض تسيدت عليها الارستقراطية القرشية، واصطنعت لها فقهاء للتبرير على رأسهم أبا هريرة، نهاه عمر عن ترداد الأحاديث عن النبى صلى الله عليه وسلم فصمت عنها حتى جاء بنو أمية للحكم. ومع أن صحبة أبى هريرة للرسول التى لم تتجاوز الثلاث سنوات إلا أنه أورد عنه ما يقارب الأربعة ألف حديث. ومثل أبى هريرة كان العالم الكبير ابن شهاب الزهرى الذى اصطنع لعبد الملك بن مروان حديثا يقول: "لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد، المسجد الحرام ومسجدى ومسجد بيت المقدس". وكان عبد الملك يبغى اثناء الناس عن الحج حتى لا يبايعوا خصمه عبد الله بن الزبير". وعلى كل فلعبد الله بن عمر طرفة عن أبى هريرة تكشف عما تكشف عنه؛ روى أبو هريرة حديثا عن الرسول يحرم فيه اقتناء الكلاب "إلا كلب حراسة". قال ابن عمر، وهو يشكك فى صحة الحديث: "إن لأبى هريرة غنما". نعم لقد كان معاوية براجماتيا فى كل أحكامه حتى إن اقتضى الأمر الخروج عن عوائد الراشدين ومناهجهم فى الحكم، وحتى إن حمل على تشجيع فقهاء التبرير على إضفاء مشروعية إسلامية على براقماتيته. مع هذا، معاوية الذى فرق بين أمور الناس فى الدنيا وأمورهم فى الدين هو ابن أبى سفيان الذى سوى رسول الله بين داره وبين الكعبة كموئل للمستأمن. أما عبد الله بن عمر الذى قبل هذا راضيا فكفى أنه ابن عمر بن الخطاب. فما هو، أذن، هذا التهويم المتغالى وهذه الفتن

الجائحة التى يحملنا عليها مسلمو الأطراف فى آخر الزمان، اللهم أنا نعوذ بك من شر أنفسنا.

بصرف النظر عن التهويم والفتن، ما الذى يجعل هؤلاء الغلاة من مسلمى الأطراف يظنون بأن الدين وحده يمكن أن يكون أداة لتوحيد الشعوب حتى تلك التى تؤمن بنفس الدين، بل تنتظم أهلها نفس الطائفة الدينية. فالإسلام السنى لم يوحد بين أهل السند والبنغال فى دولة قامت على شعار الحاكمية لله؛ غلواء أهل السند فى الاستئثار بالسلطان والثروة حملت أهل البنغال على الإنسلاخ عن تلك الدولة ليقيموا دولة بنجلادش فى ديسمبر ١٩٧١. وبلجيكا الدولة التى اصطنعها أهلها الكاثوليك اصطناعا فى عام ١٨٣٠ للانفكاك من قبضة هولندا البروتستانتية لم تمنع الكاثولكية المشتركة انفراط عقد وحدتها.

محاولات تديين السياسة فى الستينات كانت هى الزلة الثانية بعد النكوص عن الاعتراف بالفدريشن فى عام ١٩٥٦؛ إلا أن قضية الدين، منذ استقلال السودان، لم تطرح بالحدة التى تطرح بها اليوم، بل أن موضوع الدين لم يكن من الموضوعات التى تحتل مكانا أساسيا فى أجندة المتحاورين الجنوبيين مع حكومات الشمال. صراع الستينات بلغ ذروته فى ٢٤ يناير ١٩٦٨ عندما قرر النواب المسيحيون (ولم يكونوا جميعا من الجنوب) الانسحاب من البرلمان حتى لا تجاز القراءة الثانية لمشروع الدستور الإسلامى، كما جاهروا للمرة الأولى بالدعوة للعلمانية .

فى سوداننا العريض هذا تعايشت ديانات منذ زمان سحيق، الكتابى منها وغير الكتابى. لايفيد كثيرا فى بحثنا عن عناصر التوحد ونوازع التمزق فى سودان اليوم أن نتساءل من أين جاءت هذه الديانات، أو كيف بقيت وما هى مراحل تمازجها وتكافلها الحيوى (Symbiosis) . هذا أمر يعنى أول ما يعنى مؤرخى الأديان وعلماء الانثربولوجيا الثقافية. بيد أن السؤال يكتسب أهمية قصوى بسبب الدعاوى السائدة من جانب الإسلاموين السودانيين وبعض الباحثين العرب والشماليين السودانيين بأن النصرانية "وبال" أدخله الاستعمار فى الجنوب ليفرق بين الملل. هذا كذب زاعق لأن أول بلاد دخلتها النصرانية فى أفريقيا كانت هى مصر والسودان وأثيوبيا منذ القرن السابع الميلادى أى قبل وصول المسلمين إلى بلادنا إن استثنينا دور سان أوغسطين فى

شمال أفريقيا ، (أوغسطين الأفريقى). ترسخت المسيحية فى أثيوبيا بل اكتسبت طابعا عرقيا (القول بأن المسيح أسود اللون) ووطنيا فى آن. من مظاهر وطننة المسيحية إغلاق أثيوبيا أبوابها أمام التبشير الأوروبى، ولنجاشيها تيودروس مقال مشهور عند ماجاءه الفرنسيون يستأذنونه فى إرسال مبشرين يعلمون الناس أمور الدين. رد النجاشى على هؤلاء بقوله: "أعرف أن بعد المبشرين سيأتى القناصل، وبعد القناصل ستجئ الأساطيل. أنا لست فى غباء مهراجات الهند، ومن الخير لى أن أجابه الأساطيل منذ الآن". وعلى كل بقيت المسيحية فى أثيوبيا ومصر فى حين طغى عليها الإسلام فى السودان، بل طغى عليها فى جميع البلاد الأفريقية شمال خط العرض العاشر.

دخول المسيحية للسودان، فى البداية، كان مشوباً بالاستعلاء خاصة فى العهد الرومانى مثل دعوة الأب ثيودوروس إلى إدخال "الحضارة إلى بلاد البرابرة" إلا أن المسيحية القبطية التى تمددت جنوباً خاصة فى عهد الامبراطور ديوكليشيان (Deoclestian) كانت امتداداً اقتضته طبيعة الخلاف السكولائى (Scholastic) بين القبط القائلين بالطبيعة الوحدانية ليسوع (monophysistes) والرومان القائلين بطبيعته الثنائية أى الإلهية والإنسانية (dyophysiste). هذا تاريخ معروف نورده للتمهيد لما يتبعه؛ انتشار المسيحية فى شمال السودان وجنوبه حتى بعد سقوط مملكة النوبة المسيحية وتسيد دولة سنار المسلمة، أى قبل الاستعمار البريطانى.

انتقلت المسيحية للجنوب، فى أول بدئها، فى ظل حكم اسلامى هو الحكم التركى الذى كان يستمد مشروعيته من خليفة المسلمين فى الاستانة. ذلك الحكم هو الذى أدخل لمحاكم السودان الشرعية المبادئ التى تلتزمها فى الحكومة بين الأطراف استناداً على "مجلة الأحكام العدلية" الحنفية المنهل، لا وفق أحكام مالك، إمام أهل السودان. فى ذلك العهد الإسلامى عُمِّد الأنبا مكاريوس بطريقاً للنوبه والخرطوم (١٨٧١) وأنشأ تحت اشرافه ابرشيتين؛ رئاسة الأولى فى أم درمان لتشرف على كنائس النوبة وعطبرة وأم درمان والدامر ومدنى والقضارف والأبيض، ورئاسة الثانية فى الخرطوم لتشرف على الجنوب ويوغندا. هؤلاء الآباء الأقباط تركوا السودان بقضهم وقضيضهم الى مصر بعد انتصار الثورة المهدية مصطحبين معهم ثلاثة آلاف من أهل دينهم.

أما المسيحيون الكاثوليك فقد أنشأوا أول بعثة للكرسى الرسولى فى الخرطوم عام ١٨٥٤ فى ظل الحكم التركى الإسلامى تولى رئاستها الأب كاسولانى وأوفد كممثل له فى الجنوب الأب بارثولوميو موزقان الذى أنشأ أول كنيسة كاثوليكية للدينكا قرب جونقلى فى موقع يعرف حتى الآن باسم كنيسة. تبع كاسولانى آباء مازا الذين أنشأوا كنيسة لهم فى فازوغلى (على الحدود الأثيوبية) ثم جاء بعدهم أهم الآباء فى تاريخ الكاثوليكية فى السودان، آباء فيرونا برئاسة دانيال كومبونى. وتنبع أهمية كومبونى من اهتماماته الاجتماعية ودعوته إلى أفرقة الكنيسة. فى سبيل هذا، ابتعث كمبونى عددا من المتنصرين لمواصلة التعليم الكنسى، بعضهم إلى القاهرة والبعض الآخر إلى فيرونا. ومن بين من أرسل إلى فيرونا السيدة جوزفينا بخيته، فتاة من قبيلة الداجو بدارفور بيعت كرقيق فى قرية الضعين بكردفان فلجأت إلى الكنيسة وتنصرت.

كان لهذه الفتاة شأن كبير إذ عملت عقب تدريبها الكنسى فى مجالات الخدمة الإنسانية وبلغت فيها شأوا عاليا. تقديرا لجهودها فى تلك المجالات قرر بابا الفاتيكان الحالى تعميدها قديسة فى الثمانينات، وهى بذلك أول أفريقى بل أول شخص أسود يحظى بهذا الموقع المقدس فى المنظومة الكاثوليكية. لو كانت بخيته هذه مواطنة من مصر بلد الألف مئذنة لدبجت الصحافة المقالات فى شأنها، ولأجرت الاذاعات التحقيقات حول منشأها ومسيرتها ومسقط رأسها وحول من بقى من ذريتها. ولربما كانت أيضا موضوعا للأطروحات التى يعدها الطلاب فى دور العلم. القديسة جوزفينا بخيته لم يعن بأمرها أحد بالرغم من كل دعاوى "الديموقراطيين" حول حقوق المواطنة التى لا تميز بين مسلم ومسيحى؛ والفتاة السودانية التى تنصرت حتى صارت قديسة عند كاثوليك العالم لا ترد لها ذكرى أو سيرة عند الذين يبشرون من أعلى المنابر بسماحة نموذجهم الإسلامى وينصبون الصيوانات ويرفعون الصلبان للاحتفاء فى الخرطوم بالبابا الذى رفعها إلى مقام القديسين. هذا هو مدى حساسية المتكذبين باسم الديمقراطية والتسامح الدينى نحو مواطنيهم من غير بنى دينهم وبنى جلدتهم. ونكاد نرى بعض الهازئين غلف القلوب يغمزون ويسخرون: "سان بخيته، ياسلام!" وياهذا من مراء سقيم، أذهب الله السقم. ونحمد، فى هذا المجال، للمنظمة السودانية لحقوق

الإنسان قرارها الرشيد فى أن تطلق على إحدى دوراتها التدريبية اسم دورة القديسة بخيته (الدورة التدريبية الخامسة، القاهرة، ١٦-١٨ مارس ١٩٩٩).

التعايش بين الأديان فى سودان العهد الوسيط أعان عليه تسامح دينى ظل يتسم به الإسلام الشعبى الصوفى وهو تسامح لم تقطعه فى العهد الحديث الا مساعى الأسلمة القسرية فى أوائل الستينات (عهد عبود)، ومحاولات أسلمة السياسة فى أواخرها، (مشروعات الدستور الإسلامى)، والهوس المحموم فى الثمانينات (عهد الإمامه النميرية)، ثم الطغيان باسم الدين فى التسعينات (عهد البشير). هوس تلك الفترات صاحبه تجاسر أرعن على التاريخ يعبر عن قصور معرفى مفضوح. مثال ذلك ما ذهب اليه أحد وزراء الديمقراطية الثالثه إلى إزالة آثار النوبة المسيحية وآثار السودان القبطى لأنها في رأيه ليست جزءا من تاريخ السودان. ومن المؤسى والمعيب أن ذلك الوزير الذى أراد أن يصطنع لبلادنا تاريخا غير تاريخها كان وزيرا للثقافة. ولا نظن أن الوزير - وكان أيضا وزيرا للتربية - يجهل أن أول كنسية للأقباط أنشئت فى الخرطوم وليس فى بلاد أهل "الشرك" فى الجنوب فى عام ١٨٥٢، وكان إنشاؤها فى ظل دولة اسلامية (الدولة التركية).

من مظاهر تشويه التاريخ أيضا سياسات النظام الراهن (نظام الترابى ـ البشير) الذى يعمل جاهدا لنكث النسيج الثقافى السودانى الذى جدلت خيوطه أجيال من الصناع المبدعين، ووشته بتجانس رائع البيئة الطبيعية وأنماط الحياة المختلفة. فشيخ النظام (الدكتور الترابى) يسعى لاختزال كل تاريخ السودان الثقافى فى مرحلتين، السودان القديم ويبدأ بمملكة سنار الإسلامية، والسودان الحديث ويبدأ بالثورة المهدية؛ أى إلغاء كل تاريخ السودان الذى سبق الإسلام. فى هذا جناية على الدولة السنارية (أول دولة إسلامية فى السودان) نفسها، قبل الجناية على التاريخ. سنار كانت مرفأ للسماحة والتآلف بين الأديان ، لم يمنع الإسلام سلاطينها من أن يحسنوا وفادة البعوث البابوية التي كانت تحل في مملكتهم في طريقها إلى الحبشة بل ذهب واحد منهم (بادى الأحمر) إلى احتضان أحد هذه البعوث وإبقاء قائدها الأب باسكوالى ليمارس الطب في ديوانه، وهو على نصرانيته . وعلى حذوه سار غيره من سلاطين سنار الذين استخدموا الكتبة الأقباط في دواوينهم دون أن يقسروا قبطيا واحدا على التخلى عن دينه. فالمسيحية

السودانية لم يستحقبها الاستعمار معه بل هي ديانة سبقت الإسلام في السودان وتركت آثارا هي جزء من تاريخه. وبعد شيوع الإسلام وانتصاره في السودان بقيت في السودان أو وفدت إليه جماعات مسيحية كان لها شأن حتى في ظل دولة إسلامية. وفي الحالتين يخطئ المسلمون في حق دينهم عندما يدعون لإلغاء صفحات المسيحية من تاريخ السودان، كما يخطئون في حق أنفسهم، وإلا فما معنى الحديث عن احترام الإسلام لأهل الكتاب. ويفيد أن نشير هنا إلى أن المادة الرابعة من دستور الحزب الإسلاموي الحاكم في السودان تنص على أن "لا اكراه في الدين" كما تنص المادة العاشرة منه على "حرية الاعتقاد والعبادة واستقلال نظم التعليم الديني"؛ فأي نظام هذا الذي لا يحترم حتى دستوره المؤسسي.

وبعد، فما الذي صنعه الاستعمار بالأديان؟ أهو وضع قانون المناطق المغلقة لا لهدف الا لمنع الاسلام؟ أول قرار أصدرته الإدارة البريطانية في هذا المجال استهدف حماية الإسلام في شمال السودان بمنع التبشير المسيحي شمال خط العرض ١٠، أي في جميع المناطق التي يسود فيها الإسلام. هذا القرار نظم أيضا التبشير المسيحي في المناطق الجنوبية، فأبقى على الوجود الكاثوليكي القديم حيث كان، في حين اقتصر النشاط التبشيري المسيحي في أعالي النيل على الكنيسة المشيخانية (Presybetarian) الأمريكية المتحدة، وفي الاستوائية والبحيرات غرب النيل على الجمعية الكنسية التبشيرية الانجليزية أو ما يعرف الآن بالكنيسة الأسقفية (Episcopal)؛ أما شرق الاستوائية فقد كانت تتبع حينذاك يوغندا.

مع هذا لو قال الذين يلقحون الفتن بين المسيحية والإسلام، أن بعض المبشرين لعبوا دورا هاما في تأريث الاحقاد نحو الشمال بتركيزهم على استرقاق الشماليين للجنوبيين لجاز لهم هذا. يجوز لهم أيضا القول بأن التبشير المسيحي الأوروبي قد حال في ذلك الزمان دون انتشار اللغة والثقافة العربية لأن العربية لم تكن دوما هي لغة التعليم في المدارس، فبجانب اللغات المحلية كانت الانجليزية هي اللغة السائدة كوسيط للتعليم بالرغم من أن العربية كانت تدرس في بعض الكنائس. فستانسلاوس بياساما الذي وردت الإشارة إلى سيرته الذاتية ينبئنا بأنه تعلم العربية من مدرس مصري يدعى بطرس غالي في الكنيسة التي التحق بها في بحر الغزال. الذي ينبغي أن نوجه له مباحثنا هو ما

الذى صنعنا خلال أربعين عاما من خروج الاستعمار لاستئلاف غير المسلمين هؤلاء، والاستئلاف ليس هو الأسلمة القسرية على طريقة عبود، ولا التحرش بهم على طريقة أمير المؤمنين (النميرى)، ولا الفجاجة التى يتعامل بها النظام الحالى مع المسلمين وغير المسلمين على حد سواء. نذكر فى هذه المناسبة لقاء دعت له السفارة السودانية فى لندن ابناء الجاليــة السودانيــة، خاصة الجنوبيين منهم، للحوار مع وفد يقوده الاستاذ سر الختم الخليفة[1] فى أخريات عهد نميرى، وكان سر الختم يرأس ما يسمى بلجنة السلام. فى ذلك اللقاء تحدث الأستاذ أحمد عبد الرحمن وزير الداخلية يومذاك فى عنفوان شديد قائلا إن حكم الشريعة قد جاء ليبقى فى الشمال كما فى الجنوب. فى معرض التعقيب على ذلك الحديث الذى زايلت فيه أحمدا سماحته وقف فتى جنوبى (وليام بيور) ليقول: "إن كان هذا هو كل مالديكم فدعنى أقول بأن لا حاجة بنا لنظامكم ولا لدينكم". التفت سر الختم إلى الأستاذ إبراهيم نور، المستشار الثقافى ليسأله: "من هو هذا الطالب المتشنج". رد إبراهيم الذى لايمضغ الكلام ولا يستحى من قول الحق: "هذا ليس بطالب، هذا الفتى كان مساعدا لى وكان ممثلا للاتحاد الاشتراكى "بتاعكم". سألته ذات يوم عن دينه فانبأنى بأن لا دين له غير دين أهله التقليدى، ولو كان عليه أن يختار دينا كتابيا فسيختار الاسلام لأنه دين اغلب الذين يعيش ويعمل معهم". هذا الحدث البسيط يكشف عما يمكن أن يقود له الغلو فى الدين، أو الاستفزاز لأهل الأديان الأخرى.

الأمر الآخر الذى يجب أن ننطلق منه فى تناولنا لهذه القضية هو الاعتراف بحقيقة المسيحية كدين ارتضاه عدد معتبر من السكان بل الاعتراف بواقع الأديان الأفريقية التى يدين بها كثيرون، خاصة فى الجنوب وكثيرا ما نصفها بالوثنية. فتعبير الوثني في أصله اللاتيني Paganus يشير إلى الرجل الجلف أو الفلاح، وفي معناه السائد الذي نحت من الأصل اللاتيني هو الرجل الذي يعبد آلهة مزيفة . المسيحيون الأوروبيون الذين اصطنعوا هذا الإسم أطلقوه على كل من عداهم من أهل الملل الأخرى بمن في ذلك اليهود والمسلمين. هذه هي الكلمة المترجمة عن اللغات الأوروبية أما الكلمة في أصلها العربي

---

(١) رئيس وزراء الحكومة التى أنجبتها انتفاضة أكتوبر ١٩٦٤ ضد الرئيس عبود، وعمل وزيرا فى حكومة نميرى.

فتشير إلى عابد الأصنام ، فالوثن هو الصنم وتجمع على أوثان ووثن واثن . بيد أن أهل أفريقيا بمن فيهم الجنوبيين السودانيين لا يعبدون الأصنام ويسمون دياناتهم منظومة الديانات الأفريقية التقليدية Indigenous African Belief Systems . هذه الحساسية نحو الآخر هي التي قادتنا عند صياغة دستور ١٩٧٣(حكومة نميرى) لإطلاق تعبير كريم المعتقدات Noble beliefs على الديانات التقليدية الأفريقية السودانية وهى ديانات توحيدية نعتناها بالكرم تمييزا لها عن معتقدات السحر والشعوذة التي ما زالت تعتقدها وتمارسها جماعات صغيرة.

هذه الأديان ـ مسيحية كانت أم أديان تقليدية ـ ينبغى أن نتعامل معها كحقائق حياة فى السودان. كما أن التعامل مع معتنقيها كأقليات لايعتد بها ولا بدياناتها لايقود إلا إلى حرج خاصة وإنهم أقوام أصيلة فى بلادهم. فنحن لانرضى لمسلمي البوسنة أو كوسوفا أن يعاملوا كأقلية تقهرها أغلبية الصرب وتحملها على ما لاترضى، ولا نقبل من الأغلبية الهندوكية فى الهند أن تقهر مسلمى الهند بحكم غلبتها العددية الدينية، كما لايقبل مسلمو مصر – قبل مسيحييهم – أن يسمى قبط مصر بالأقلية. بيد أن هذا هو الرأى الغالب عند كثيرين من أهل الشمال؛ عبر عنه الدكتور الترابى (برنامج حوارات) فى الرد على سؤال من آرثر لورى (جامعة جنوب فلوريدا). قال الترابى: اكتفى بالقول بأن الدولة الاسلامية الأولى لم تكن مقصورة على المسلمين فحسب بل كان فى عداد مواطنيها – إذا جاز التعبير – أقلية يهودية مرموقة عددا وكانت هذه الأقلية تتمتع بما يشبه الحكم الذاتى حتى أن ماحظيت به من ضمانات وحريات صارت انموذجا يحتذى فى معاملة الأقليات فى الأقطار الإسلامية".

إسقاط تجربة اليهود فى مدينة الرسول على الواقع السودانى فيه تجن كبير على الحقيقة، فليس صحيحا أن يهود المدينة كانوا يتمتعون بحكم ذاتى، فالحكم الذاتى له قوانينه وله دستوره وله نظمه. وعلى كل فأهل جنوب السودان ليسوا هم يهود بنى قينقاع، جنوب السودان يحتل ثلث مساحة القطر، ويسكنه ثلث أهل السودان. كثير من هؤلاء ليسوا بأهل كتاب بل "اهل شرك" بمنطق الإسلامويين. ولعل الذين تداعوا للجهاد ضد "أهل الشرك" من شباب الجبهة هم اكثر قربى بالمنطق الذى يدعو لأسلمة

أهل جنوب السودان من الترابى الذى يحاربهم فى الداخل بسبب مـن "شركهم"، ويمنحهم "حكما ذاتيا" لفظيا فى الخارج. بل لعل الذين ذهبوا من "طالبان" السودان هؤلاء لاقتلاع الملصقات ونزع الكتب المسيحية التى بثها الطلاب المسيحيون فى جامعة الخرطوم أصدق تعبيرا من الترابى عن الفكر الذى ظل يزرعه فى عقولهم. وعلى كل فدعوته خارج السودان لغير ما يدعو له داخل بلاده تكشف شيئين؛ الأول هو استحياؤه مما يصنع حواريوه وأتباعه داخل السودان ومن السياسات التى ابتدعها هو بنفسه، والثانى هو إيمانه فى قرارة نفسه بأن ما يدعو له ويدفع غيره لصنعه أمر ضد طبائع الاشياء وإلا فلما أنكره فى محاضراته بالخارج؟ خبط العشواء هذا حمل مفكرا اسلاميا على القول بإن الجبهة "إن انقلبت على مشروعها فإنها تكون قد فقدت مصداقيتها وأصحبت مجرد حركة سلطوية وبهذا تخسر النموذج وتخسر نفسها وتخسر شعبها وتتلاشى لاحقا" (د. حسن مكى، الشرق الأوسط ١٩٩٩/٧/١٠). لا نقول شهد شاهد من أهلها لأن صاحب هذا القول لم يلق يوما معاذيره لعسف النظام وحيدته عن سكة الاستواء.

هذه الحقائق لا تغيب على لبيب، ولكن مشكلة الإسلامويين تكمن فى رؤيتهم المتأزمة وتناقضهم الداخلى. الخطاب الإسلاموى، فى نظرته للمجتمع السودانى، واقع فى إسار ثنائيات قاتلة: الله والشيطان، المقدس والنجس، المؤمنون والكفار. هذه الثنائيات ـ بطبيعتها ـ تمزق أى كيان قومى أو وطنى حتى بين أهل الدين الواحد، ويكفى أن ننظر إلى ما حدث عبر التاريخ الإسلامى بسبب الخلافات المذهبية. واقع السودان هو واقع الدولة الوطنية متعددة الأديان ومتنوعة الرؤى حول الدين الواحد، وما تجربة المحاولة الأولى للراديكالية الدينية (الثورة المهدية) ببعيدة. والرابطة بين الناس فى الدولة الوطنية تتمايز عن كل رابطة أخرى بما فى ذلك الرابطة الدينية، تماما كما أن الرابطة الإسلامية تتسامى – فى عرف الإسلامويين – على أى رابطة وطنية لأنها تتجاوز حدود الوطن الواحد. هذه معادلة صعبة فى ظل الدولة الوطنية خاصة عندما تقرر الدولة أن أول واجباتها هو البناء الإيمانى للمواطن؛ فهذا أمر ليس لها عنه مندوحة فى وطن متعدد الديانات إلا إن أراد الاسلامويون قسر كل فرد على غير دينه. ونزعم

بأن مثل هذا القهر لا يتفق حتى مع مفهوم المسئولية الفردية فى الإسلام: "وكلهم آتيه يوم القيامة فردا". (مريم،٩٥).

فى سعيهم الملهوف لتوجيه التاريخ الى حيث يريدون لم يجد الإسلامويون ما يؤصلون به تجربتهم المستبدعة غير مجتمع يثرب بتشريعه الوحيوى، وقيادته ذات الإلهام الإلهى، وطبيعته الظرفية، وبهذا اغتربوا بالدين عن الواقع التاريخى. فمجتمع المدينة كان مجتمع هجرة، هدفها التعبئة والتمكين ثم العودة إلى محاربة المشركين. ولربما كان أقرب لواقع التاريخ الإسلامى لو استهدى فقهاء الجبهة بتجربة العثمانيين فى تسامحهم مع أهل الأديان والمذاهب عبر الامبراطورية. ففى إطار تلك الامبراطورية تلاقى السنيون (الطوارنيون والقوقاز والداغستان والبربر)، والشيعة (الاسماعيليون والعلويون)، والمسيحيون (الكاثوليك والبروتستانت والارثوذكس)، والبهائيون، واليهود بمن فيهم من طرد من اسبانيا. ذلك التسامح بلغ غايته فى منح أهل البوسنة والهرسك والكروات حكما ذاتيا. بيد أن تلك كانت امبراطورية رأى قادتها أن بقاءها مرتهن بحماية الخصوصيات الثقافية للأقاليم التابعة لها؛ وليس هذا هو وضع الأوطان خاصة فى ظل مفاهيم جديدة حول حقوق الإنسان والشعوب تسود عالم اليوم. مع ذلك نضيف بأن نشأة فكرة القومية العربية نفسها كانت رد فعل على مفهوم الدولة الدينية فى المشرق والمغرب والتى تسيد عليها الخلفاء العثمانيون المسلمون فى الأستانة. فى تلك الدولة الدينية لم ير دعاة البعث العربى القومى إلا عائقا أمام الشعوب العربية فى المشرق للتعبير عن ذاتها؛ ومن هنا برز الفكر القومى العربى العلمانى.

وله الاسلامويين بالرموز أوقعهم أيضا فى حرج لا سبيل للنفاذ منه. من هذه الرمزيات السعى لإقحام كتاب الله فى كل عمل يقومون به؛ كانوا ليكونون أحسن حالا لو اجتهدوا فى أمر "السياسة الشرعية" كما اجتهد ابن قيم الجوزية فى السياسة الشرعية وخلص إلى أن: "السياسة الشرعية هى كل فعل يكون فيه أمر الناس أقرب إلى الصلاح منه إلى الفساد حتى ولو لم ينزل بذلك وحى". أو كما اجتهد فى (الطرق الحكمية) وانتهى الى "أن الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط ـ وهو العدل ـ الذى قامت به الارض والسموات؛ فاذا ظهرت امارات العدل وأسفر وجهه

بأى طريق كان فثم شرع الله ودينه". الاستغراق فى الرمزيات والتفسير الشكلانى للقرآن جعل الجبهويين أيضا يهتبلون النصوص اهتبالا ـ كما فى حالة التوالى ـ دون اعتبار لما يسميه أهل القانون الوضعى بالمصدر التاريخى للقانون، أى الاعتبارات التى قضت بتنصيص الحكم أصلا. لا يستقم عقلا أن يفتى فقهاء القرن الحادى والعشرين فى أمور لم تخطر على بال الناس فى القرن العاشر الهجرى وفق ما اتفق عليه الجمهور (جمهور الفقهاء) فى ذلك الزمان. هذا المنهج لا يفضى إلى إحياء الشريعة بل هو حكم بالاعدام عليها؛ لأنك مهما أوتيت من قوة لا تستطيع، كما قلنا، أن توجه التاريخ حيث تريد. فالشريعة لا يمكن أن تكون رهينة للفقه ولهذا ابتدع المفسرون آليات تستنبط بها الأحكام من الأصول، ومن ذلك التأويل. التأويل ليس تحريفا للنصوص بل هو إعادة لإنتاج دلالاتها حسبما يستجد من ظروف، ويختلف التأويل نفسه باختلاف الظروف بل باختلاف المجتهدة. فتأويل الحبر ابن عباس ليس هو تأويل "الطبيب" الفخر الرازى، وتأويل الأشاعرة بنظرتهم الزمية للدين ليس هو تأويل الزمخشرى الاعتزالى، أطول الناس باعا فى التأويل العقلى. ولو عاش الزمخشرى فى زماننا هذا لعده السلفيون واحدا من أنصار "المبادئ الهدامة". إن ألالتزام الآلى لأحكام الفقه ـ حتى وإن كان عليها اجماع ـ يغلق باب الاجتهاد الذى يعين على التوفيق بين أصول الدين والسياق التاريخى. ولعل هؤلاء الآليين هم الذين عناهم الشهر ستانى بقوله:

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا   سوى أن جمعنا فيه قال وقالوا

منهج "قال وقالوا" هذا لن يفيد أحدا فى عصر المواطن الانترنتى. وتقديس المواريث يفترض، بالضرورة، أن يحكم سودان القرن الحادى والعشرين الميلادى بما يقتضيه هذا القرن لا بأفكار القرن الثالث الهجرى، أو على حد قول الدكتور حسن حنفى "أن تحكمنا قريش". كما أن الاحتكام الآلى لآراء فقهاء القرون الماضية هو أكبر جناية على الإسلام نفسه لأن هؤلاء الفقهاء ـ بل أكبرهم شأنا ـ ساهموا الى حد كبير فى وأد تطور الفكر الإسلامى منذ أن قضى أبو حامد الغزالى بتكفير الفلاسفة أهل الاعتزال، ومنذ أن أقام الباقلانى، بمنهجه اللاعقلانى، كل أحكامه على تقديس الموروث حتى وإن جاء به بشر مثله. فإحياء علوم الدين فى القرن الحادى والعشرين لا يستقيم بأفكار أبى حامد مع كل خصوبتها وصلاحية بعضها للقرن الذى استنبتت فيه، كما لا يستقيم

قطعا بأفكار ظلت محاصرة فى ظاهر النص. وكأن فقهاء النظام الحاكم يريدون للفلسفة الاحيائية التى كانت نبراسا للحكم فى عهد الموحدين أن تصبح أيضا منهاجا للحكم فى القرن العشرين.

بدلا من الجرأة فى الاجتهاد لإعادة إنتاج دلالات الأحكام استغرق الإسلاميون أنفسهم فيما يوحى بالارتداد الفكرى: التوغل فى حياة الناس الخاصة بغية إعادة بنائهم الإيمانى، محاربة الأديان الأخرى مما ينفى عنهم أى نسب بما يدعون بما فى ذلك إعادة بناء الدولة وفق نهج مجتمع المدينة، ثم التمسك بالرموز التى لاتعنى شيئا لمسلمى أهل السودان فى قاصى النجوع، مما قاد إلى اغتراب آخر، الاغتراب عن واقعهم المحلى. استهوانا، مثلا، حرص النظام على إطلاق الأسماء الإسلامية التاريخية على الطرقات والميادين العامة مثل أبى دجانه وعبد الله بن مسعود. هؤلاء أقيال لهم مكانهم فى التاريخ الإسلامى، ولربما كان أقرب إلى قلوب أهل السودان لو ذكروا أهله بأسماء الأشياخ الذين ترتفع سماء السودان فوق قبابهم، مثل الحسين الزهراء، وعبد المحمود ود نور الدايم، وابراهيم البولاد، وبدوى ود أب صفيه، وخوجلى عبد الرحمن، ويوسف اب شرا. هؤلاء هم الأشياخ الذين يتغنى بهم المسلمون المادحون، وتسير بذكرهم الركبان فى قرى السودان المسلم ودساكره. هذه الأسماء تعنى لأهل السودان المسلمين اكثر مما يعنى اسم ابى دجانه لأنها ترتبط ارتباطا مباشرا بحيواتهم. وقبل بضع أشهر كنا نتطلع فى التلفاز المغربى نشاهد حفل تخريج فوج جديد من الضباط أطلق عليه العاهل المغربى الراحل اسم فوج القاضى عياض (١٩٩٩/٣/٤)؛ لا أسم واحد ممن استشهد فى مؤته؛ لان عياضا اليحصبى الفقيه المحدث يعنى شيئا لأهل المغرب فهو من أهلها وأشياخها. ولكن مبلغ ظننا أن تلك الفئة تريد أن تحكم السودان وفق ما تعلمته فى حصص الديانة والتاريخ الإسلامى فى المدارس، لا وفق الواقع الماثل فى السودان بما فى ذلك الإسلامى منه.

دعاة التجديد هؤلاء كانوا أيضا سيكونون أكثر منطقية مع دعواهم حول المواطنة التى لا تفرق بين الناس بسبب أديانهم لو فطنوا إلى تكريم قلة من غير المسلمين الذين وهبوا حيواتهم لصنع الخير مثل جورج حجار، أو لبناء صروح الاقتصاد مثل عزيز

كافورى، أو لوحدة السودان مثل سانتينو دينق، أو برعوا فى أمور دينهم رغم نشأتهم الأولى مثل العالم الازهرى الشيخ حسن سرور الدينكاوى، فهو وصنوه الشمالى الشيخ محمد نور الحسن هما أول من علم فى الأزهر من شيوخ السودان. كما كانوا يصدقون فى انتحالهم لفكرة المواطنة كأساس للحقوق الدستورية، والتى أخذوا يرددونها بـآخره، لو ذكروا الاجيال الجديدة من ابناء السودان بتاريخ بلادهم فأطلقوا على الميادين العامة اسماء تهراقا وبعنخى. بيد أن الشرود مع الاوهام ـ إن لم يكن مع الاهواء ـ هو الذى يحمل، فى نظرنا، تلك الفئة لاستدعاء ماض لا يطال فى ذات الوقت الذى تسعى فيه إلى استئصال كل مواريث أهل السودان التى صنع منها نسيج كينونته.

من جانب آخر يعانى النظام الاسلاموى من أزمة أخرى حتى وإن قبلنا مبدأ الرحيل إلى الماضى. ففقهاء النظام القديم كانوا جماعة، يختلفون حول الأصول والفروع، ويتجادلون فى القضايا. رحابة الصدر تلك لم تفسدها إلا قلة تحالفت مع السلطان ضد خصومها ولهذا قال الناس "اختلاف الأئمة رحمة". منهج إسلامويى السودان منهج آخر، يفترض الواحدية فى التفكير والاجتهاد، ولا يرى فى الرأى النقيض الذى ينكر ثوابته إلا خروجا على الملة.

بيد أن الحوار بهذا الإسلوب يخرج بموضوعنا عن سياقه المنطقى، وما أردنا بما أوردنا الا ابانة عجز هذه الفئة حتى عن تطوير ما تدعو له من فكر. إذ لا يستقيم تمحور السياسة المدنية كلها ـ خاصة فى هذا الزمان ـ حول الشريعة بدعوى أن الإسلام دين ودولة؛ فقضايا السياسة بطبيعتها الدنيوية ليست من الشريعة فى شئ. هذ، أمر فطن له منذ زمان أبوحيان التوحيدى (الامتاع والمؤانسة). عندما قال فى الليلة السابعة عشر من مؤانساته مع أبى سليمان المنطقى على لسان أبى سليمان: "إن الفلسفة حق ولكنها ليست من الشريعة فى شئ؛ والشريعة حق ولكنها ليست من الفلسفة فى شئ. صاحب الشريعة مبعوث وصاحب الفلسفة مبعوث إليه، وأحدهما مخصوص بالوعى والآخر مخصوص ببحثه. هذا يقول أمرت وعلمت وقيل لى وما أقول شيئا من تلقاء نفسى، وهذا يقول رأيت ونظرت واستحسنت واستقبحت. هذا يقول معى نور العقل اهتدى به وهذا يقول معى نور خالق الخلق أمشى بضيائه. وهذا يقول قال الله تعالى وقال الملك وهذا يقول قال افلاطن وسقراط. من أراد أن يتفلسف فيجب عليه أن

يعرض بنظره عن الديانات، ومن اختار التدين فيجب عليه أن يعرد (يهرب) بعنايته عن الفلسفة ويتحلى بهما مفترقين فى مكانين على حالين مختلفين، ويكون بالدين متقربا إلى الله تعالى على ما أوضحه له صاحب الشريعة عن الله تعالى، ويكون بالحكمة متصفحا لقدرة الله تعالى فى هذا العالم الجامع للزينة الباهرة لكل عين، المحيرة لكل فهم، ولا يهدم أحدهما بالآخر".

الرؤية المأزومة أيضا هى التى تقود إسلاموبى السودان إلى التخبط والتناقض، فمن "جهاد" ضد المشركين فى جنوب السودان "يرهبون به عدو الله"، إلى حريات دينية مطلقة لهؤلاء المشركين فى دولة الإسلام عبر الكونفدريشن؛ ومن غلواء مهووسة داخل السودان ضد المسيحيين وقساوستهم، إلى حديث مخادع خارج السودان حول الاعتراف بحقوق المواطنة الكاملة واحترام تعدد الأديان؛ ومن تظاهر دعائى بدعوة البابا للمرة الأولى فى تاريخ السودان، الى تدمير الكنائس ومطاردة اشياخها. التجنى على المسيحيين كان موضوع نقاش فى داخل برلمان النظام (المجلس الوطنى) قاده الاب امبروز نائب رئيس لجنة حقوق الإنسان بالمجلس وهو يشير إلى ما تعرضت له الكنائس فى مناطق امبده والحاج يوسف وجبل الأولياء من تعدى (الخرطوم ١٩٩٩/٦/٢). ولعل من أطرف ما أطلعنا عليه مؤخرا فى هذا الشأن حديث الدكتور الترابى لمراسلى الديلى تلغراف (١٩٩٩/٢/٣٠). التقى المراسلان بكبير أساقفة الكنيسة الكاثوليكية، جبرائيل زبير واكو فحدثهم عن تعذيب القسس لأنهم لايتخذون موقفا مؤيدا للنظام، وعن معاناته الشخصية حين اودع السجن لاتهامه بالعجز عن سداد دين لبقال. الإبراشية الكاثوليكية التى يتولى أمرها زبير هى واحدة من أكبر الإبراشيات فى أفريقيا إذ تشرف على منطقة تبلغ مساحتها ٣٥٠ مليون ميل مربع. أمثال هذه التصرفات لاتكشف إلا عن غباوة، إذ ما هى مصلحة أى نظام يحرص على سمعته فى العالم غير الإسلامى، ويسعى لتحسين صورته فيه بالقدر الذى دفعه لدعوة بابا الكاثوليك للخرطوم للمرة الأولى فى تاريخ السودان فى ألا ينتقى من بين كل اشياخ النصارى ليعذبه غير مندوب البابا هذا. هذه تصرفات يفهم المرء دواعيها عند ما تصدر من جهلة "طالبان" لا من علماء "توجهان حضاريان". وطالبان أو لا طالبان ما الذى يعرفه دعاة التسامح

الإسلامى المزعوم فى السودان عن نماذج التسامح الدينى فى زمان كان للمسلمين فيه دولة وغلبة. أفهل أتاهم مثلا نبأ عزل عمر بن عبد العزيز لأسامة بن زيد عندما اعتدى على أقباط حلوان؟ أم هل أتاهم نبأ أمره لأسامه برفع الجزية عن الرهبان والاساقفة؟ أو أتاهم نبأ عمرو بن العاص مع بنيامين البيزنطى؛ أعاد له كنائسه، وسمح له بإصلاح ما خرب منها، كما صرح له ببناء غيرها فكانت كنيسة بئر النطرون؟

طرافة حديث الترابى لمراسل الديلى تلغراف لا تجئ من نفيه لكل هذه التهم، أو ادعائه لما يوفره نظام حكمه من حريات لكل أهل الأديان، وإنما من قوله إن العداء لدولة الإسلام فى السودان نابع من الغيرة. من هم هؤلاء الغيارى؟ قال الترابى: "أمريكا التى لا تعرف شيئا عن العالم، والأفارقة الذين لايعبرون إلا عن طبيعتهم البدائية، أو على حد قوله: (Africans are only expressing their primitive nature). هذا حديث لا يليق بمثقف مستنير ناهيك عن داعية إسلامى لا حتقانه بالعنصرية المتخلفة. المراسلان قالا، فى تهكم، إنهما لم يصدقا سمعهما بالرغم من أن الترابى كان "يتحدث بانجليزية كانجليزية السفارة البريطانية". كما لم يجافيا الصواب عندما قارنا تلك القالة بحديث موسولينى عن نقل الحضارة إلى المتوحشين فى أثيوبيا. بيد أن موسولينى أوروبى أبيض ووريث لحضارة كانت تطلق نعت البرابرة على كل من عداها.

هذا المأزق لا يعيشه أهل السودان لأنهم لا يجعلون من الدين إطارا مرجعيا لكل شئ فى حياتهم، ولا يستصحبونه فى كل مناشطهم الاجتماعية بل يمارسونها وفق منظومات قيمية مختلفة. فالدين هو هاديهم فى كل شعائرهم، والدين هو نبراسهم الذى يضئ لهم السكك فى تعاملهم مع بعضهم البعض: لا يعتدون على حق غيرهم ولا على عرضه، يكفلون اليتامى ويرعون الفقراء، ويلتزمون الصدق فى القول والعمل ما استطاعوا لذلك سبيلا. مع هذا لايرى الواحد منهم حرجا إن ابتعث بابنه إلى مدارس النصارى لأنها توفر له تعليما أفضل، ولا يؤذيه ان يستمع ابناؤه إلى موسيقى الغرب أو يؤرقه أنهم على وقعها يتراقصون. هذا التسامح الدينى عند مسلمى السودان يبلغ فى بعض الأحيان حد الترخص، حتى حيث لا رخصة، فالله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه؛ والترخص لا نراه فقط فى الأمصار الجامعة، وإنما أيضا فى

الدساكر ومناجع البدو. فإسلام الشايقية والدناقلة لم يمنعهم من استذاقة خمورهم، وإسلام البقارة لم ينههم عن ممارسة عوائدهم "المحرمة" مثل المضاجعة، وإسلام الانقسنا لم يقض حتى اليوم على ولههم بلحم الخنزير. ولا شك فى أن الطهرانيين الجدد يرون فى كل هذه الممارسات رجس، وبعضها فعلا رجس بنص القرآن. السؤال هو، من الذى أباح لهؤلاء المتقحمين أسلمة الإسلام فى السودان؟ السودانيون المسلمون متصالحون مع أنفسهم فى نظرتهم للإسلام وأقصى ما يقوله من يستهجن منهم تلك "الأرجاس" لمن يمارسها منهم: "الله يهديك". وبسبب هذا التصالح مع النفس بقى الإسلام السودانى واثبت المسلمون السودانيون أن فى مقدورهم التعامل بمنظومات قيمية مختلفة، والتعايش بمعايير مختلفة دون أن يحس الواحد منهم بأن هناك تناقضا فى حياته.

التباين العرقى

التباين العرقى حقيقة من حقائق الحياة لأن العرق أصل كل حى، وما خلق الله البشر شعوبا وقبائل الا ليتعارفوا ويتلاقحوا ، "ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف السنتكم وألوانكم" (الروم ، ٢٢). هذه حقيقة أقمن الناس بإدراكها الذين يخايلون بإسلامهم. على أن الصراع بين الأجناس والأعراق ليس ظاهرة فطرية ، فتأريث الفتن بين الناس يصنعه البشر إما لمصلحة مشروعة أو لاستحقاق مزعوم. الاستحقاق المزعوم فى السودان مصدره تفاضل له أسبابه التى قلما نذكرها وكثيرا ما ننكرها، إما حرجا أو تزييفا للتاريخ. على رأس هذه الأسباب رواسب ثقافة الاسترقاق والتى سنفرد لها فصلا خاصا لأهميتها.

السودانيزم وبراءة الاختراع

السودانيزم، أو السودانوية أكبر من مجموع الأجزاء المكونة لها، لهذا فإن النظرة التبعيضية للشخصية السودانية أو القمعية لبعض مكوناتها لا تقود إلى فهم موضوعى للأمر بل تفضى إلى شواش لا يعين على إجلاء الصورة الحقيقية. دعاة الاصطفاء أو التبعيض لا يبتغون إلا الهروب إلى الأمام عن مواجهة السؤال المحورى: "من نحن؟" هل نحن عرب ملسمون وكفى؟ (النظرة القمعية التى تلغى الآخر)، أم نحن أفارقة غير عرب

وغير مسلمين (التعريف بالإنكار)، وما هكذا تحدد الهوية! هاتان النظرتان لاتخلوان من عقدتيهما؛ عقدة استعلاء شمالية، وعقدة تدن ونقص جنوبية. وبطرحها لقضية السودانيزم كمفهوم متكامل لأول مرة في تاريخ السودان المعاصر (مانفستو ١٩٨٣) أرادت الحركة الشعبية لتحرير السودان أن تتجاوز شيئين، الأول هو الأطروحات التى تصدر عن منطلقات ذاتية وتعبر، بوجه أو آخر، عن عقد نقص أو عقد استعلاء؛ والثانى الأطروحات التى تبتنى على ما يفرق بين، وليس ما يجمع، كل أهل السودان.

هذه "السودانيزم" لا توصف بالدين فى بلد متعدد الأديان حتى وإن كانت أغلبيتهم تدين بدين واحد؛ ولا توصف باللغة حتى وإن كان كل أهل هذا البلد قد ارتضوا هذه اللغة سبيلا للتواصل فيما بينهم بمن فى ذلك من لم يرضعها من ثدى أمه؛ ولا توصف بالعرق فى بلد تختلف فيه الإعراق ومازال بين أهله من يرد أصوله إلى شبه الجزيرة العربية وينكر حتى الأثر النوبى فيها. ولابدع فى أن يحن المرء إلى ماضى أصوله أو إلى أرض آبائه الأولين، فالايرلنديون فى الولايات المتحدة يحنون لأرض أجدادهم ويحتفون بمناسباتها التاريخية ويتزينون فى تلك المناسبات بزى أهلها وهم يشهرون على الملأ راية القديس باتريك. هذا ما يفعله أيضا الصينيون والأغريق وذوو الأصول الهندية إلا أن أى واحد من هؤلاء لا ينكر أو يتنكر لأمريكيته. المشكل يبدأ عندما تصبح النظرة للهوية نظرة طائفية، كأن ينسب "العروبى" الشمالى نفسه بصور مطلقة لكيان خارج بلاده بصورة تباعد بينه وبين أخيه فى الوطن لاسيما إن كان الرباط الذى يتشبث به فى الخارج هو رباط لا يجمعه مع أخيه فى الوطن؛ فثمة فرق بين أن يخايل الشمالى المستعرب بتراثه الثقافى وبين أن يفترض أنه امتداد عضوى لكيان عربى خارج حدود بلاده بالمفهوم الاثنولوجى لابمفهوم التكامل السياسى أو الوشيجة الثقافية. ولربما كان السودانيون أكثر تعرضا لمثل هذا التمزق الداخلى من عرب ومستعربة شرق أفريقيا (زنجبار، الساحل الكينى) بسبب التماس الجغرافى بين السودان والبلاد العربية الأخرى؛ فأهل الساحل وزنجبار عرب بكل المقاييس: فى عاداتهم ومعاملاتهم ولغاهم وأنماطهم السلوكية؛ إلا أن الزنجبارى منهم هو زنجبارى أولا والكينى كينى بداية. السودانيزم، إذن، ليست نتاج عوامل عرقية وثقافية يصطفيها المرء من بين جميع

المكونات لشخصيته وفق منطلق ذاتى، بل هى كينونة تولدت عبر تراكم تاريخى تم عن طريق التمازج والتزواج والتناضح (OSMOSIS). ولو ترك هذا التراكم يسير سيرا طبيعا لانتهى إلى تخليق وطن موحد الوجدان، متصالح مع النفس. السير الطبيعى هو الذى لايبرز تنافر النقائض بل يعمق وشائج الإثراء المتبادل.

التمازج ليس ظاهرة مبتدعة فى السودان، وإنما هو العامل الحاسم فى توحيد السودان منذ العهد الوسيط بالرغم من تنوع أصول أهله وتعدد ثقافاتهم ودياناتهم. هذه السيرورة التاريخية لا ينكرها الا القائلون بالبعد الأحادى للشخصية السودانية ، كان ذلك البعد عربيا اسلاميا أو "أفريقيا" غير مسلم؛ وماتبقى ليس إلا حواشى لا تضيف كثيرا للمتن. بل لعل وضع الثقافات الأفريقية فى موضع التضاد مع الثقافة العربية الاسلامية فيه تعمية على الواقع؛ فإسلام السودان تأثر بعوائد أفريقية موروثة أضفت عليه أبعادا لا تراها فى إسلام أهل المشرق؛ وثقافته العربية (اللغة، الموسيقى، الغناء) ثقافة لاقحة أحبلتها طيوف من المؤثرات النوبية والحاموية الكوشية والنيلوية والبانتوية. ذلك الطابع السودانوى الخالص يبدو جليا فى الغناء السودانى السائد الذى لا يهتز له العرب رغم أنه يعبر عن نفسه بعربية فصيحة، ولا يهتز له أفارقة الوسط والجنوب أفريقيين رغم دفوفه الأفريقية التى تقرع الآذان.

هذا الانكار، كثيرا ما يأخذ صورة الاستدعاء الاصطفائى للتاريخ ليتوافق مع نسق فكرى معين؛ إذ لا يرى منكرو الدعوة للاعتراف بثقافات السودان المتنوعة: النوبية، المسيحية، العربية – الإسلامية، الزنجية الحاموية؛ فى تلك الدعوة إلا محاولة لإلغاء السياق العربى ولهذا يرفضونها جملة وتفصيلا. من هؤلاء الصديق الباحث محمد أبو القاسم حاج حمد الذى يرى فى حديث الهوية تخليطا فى المصطلحات اذ ليس فى السودان إلا "هوية واحدة تنطبق عليها مواصفات القومية وهى العروبة وما عداها مكونات قبلية"؛ وليس فى السودان سوى ديانة واحدة تنطبق عليها مواصفات الدين عالميا، وهى الإسلام وما عداها "تشكيلات من المعتقدات المرتبطة بنسيج من العادات والتقاليد الموقوفة على حالة عشائرية غير قابلة للتداخل مع الغير"[1]. يرفض الباحث لهذا السبب،

---

(١) الحياة ١١/٦/١٩٩٩.

رفضا مطلقا أن يكون فى السودان صراع هوية قومية أو دينية ولا يرى فى طرحها إلا افتعالا ذا جذور خارجية جيوبوليتيكية وتطلعات من نخب جنوبية" زجت فيه قبائلها ثم فلسفته بعوامل ذاتيه وألبسته مهددات الشمال للهوية الجنوبية". هذا الطرح لا يستقيم لأنه يقوم على مفاهيم كمفاهيم ايفانز برتشارد[1] الانثروبولوجية التى قضت عليها إلى غير رجعة نظريات جديدة تسود العالم اليوم حول ماهية الثقافة. كما فى طرح أبى القاسم ازدواجية فى المعايير عندما يصف اجتهادات بعض المفكرين الجنوبيين حول هوية السودان بأنها أفكار نخب محدودة "زجت" بقبائلها فى أمر لا تدرك تلك القبائل كنهه لكنه يغفل أن جميع الأطروحات الفكرية التى تعج بها الساحة السياسية فى السودان هى اطروحات نخبوية. فمنذا الذى يملك أن يدعى بأن نهج الصحوة الإسلامية الذى يتبناه الصادق المهدى ويفلسف به الإسلام هو رأى الانصار فى دارفور؟ ومنذا الذى يزعم بأن التفسير المادى لتاريخ السودان الذى يبسطه أمين عام الحزب الشيوعى السودانى، محمد ابراهيم نقد مستلهم من المواريث الثقافية لأهل القطينة، القرية التى ترعرع فيها على حفافى النيل الأبيض؟ ومنذا الذى يزعم بأن الفكرة الفيدرالية التى تملكت أقطار نفس محمد إبراهيم دريج هى فكرة منتهلة من مملكة كيرا؟! نرى – مع الأسف – فى مثل هذا الاقبال إحطاطا من قدر المفكر الجنوبى الذى لا ينبغى عليه إلا أن يفكر وفق مفاهيم القبيلة التى ينتمى إليها.

ثمة خطآن فى هذا الإقبال نحو قضية السودانيزم بأبعادها المختلفة؛ الخطأ الأول هو الظن بأن فى مقدور أحد أن يلغى السياق العربى للثقافة السودانية، تلك الثقافة هى اللحمة والسدى لموازييك أحكم رصه بناءون مهرة عبر القرون. الخطأ الثانى هو الافتراض بأن الحفاظ على السياق العربى يقتضى، بالضرورة، إلغاء ثقافات السودان الأخرى. مثل هذا الإقبال على المشكل يعيق السيرورة الطبيعية للتمازج الثقافى، لأن الذى حقق للثقافة العربية الشيوع والذيوع هو النشر الأفقى عبر التواصل الطبيعى عن طريق التجارة والتعليم والتلاحم اليومى فى الحياة، وعبر الموسيقى والرقص والغناء باعتبار أن هذه عناصر ثبات فى الهوية؛ وليس عن طريق النشر العمودى أى القسر

(١) العالم الانثربولوجى الانجليزى (جامعة اكسفورد) وله مؤلفات عديدة حول قبائل السودان الجنوبى.

والإملاء والإغفال. وللقسر سبل عديدة على رأسها السياسات والاستراتيجيات الثقافية التى تفترض الدونية فى الثقافات واللغات غير العربية. هذه الاستراتيجيات ذهبت لحد اللامعقول عندما اتجهت إلى فرض اللغة العربية كوسيط معرفى فى التعليم بهدف استئصال اللغات الاصلية indigenous حتى فى المستويات التى قد تكون فيها اللغات المحلية أكثر نجاعة فى نقل المعارف للمتلقى، بمعنى أن الاعتبار الذى يقضى باستخدام اللغات المحلية اعتبار وظيفى لا ايديولوجى. والثانى هو الإغفال القصدى فى برامج تطوير واجلاء الثقافة الوطنية للغات المحلية، وأوجه الإبداع المختلفة التى تعبر عنها هذه اللغات. ومن المدهش أن تذهب إلى الاعتراف باللغات "المحلية" دولة عربية لا شك فى عروبتها، ولا نكران لدورها التاريخى المتميز فى الحفاظ على التراث العربى ونشره فى أعماق أفريقيا الغربية والسهلية؛ تلك الدولة أيضا دولة إسلامية يحكمها أمير للمؤمنين ينتمى إلى رسول الله، ووفد منها إلى بلادنا المتصوفة الاشياخ ليعلموا أهلها الإسلام : الشناقيط والادارسة والشاذليون والتجانيون. قررت حكومة المغرب فى ظهير ملكى التدريس فى كل المناطق ذات الكثافة العالية من البربر بلغة أهلها، الأمازيغية، كما عبرت عن ضرورة الحفاظ على مكونات الثقافة الأمازيغية إرادة ملكية سامية فى خطاب الملك الحسن فى ٢٠أغسطس (آب) ١٩٩٤.

السودان أكثر من أى قطر عربى، وأكثر من أغلب أقطار أفريقيا، بلد حافل باللغات الاصلية اذ فيه – غير العربية – ١٣٢ لغة حية . وحسب إحصاء السودان عام ١٩٥٦ كان هناك ٥٢٪ من أهل البلاد يتحدثون العربية كلغة أولى رضعوها من أثداء أمهاتهم، و ٢٠٪ من أهل الشمال نفسه يتحدثونها بجانب لغة أخرى محلية مثل النوبيين فى الشمال، والبجة فى الشرق ، والفور فى الغرب، بجانب قبائل الجنوب المختلفة. تلعب هذه اللغات فى الشمال كما فى الجنوب دورا هاما فى التعبير عن ثقافات أهلها، إلا أن هذا التعدد اللغوى كان واحدا من العوامل التى دفعت أقوام السودان للتواطؤ على اتخاذ العربية أداة للتواصل فيما بينهم منذ مملكة سنار. ولاشك فى أن التطور الطبيعى الذى أشرنا اليه لم يعن على ذيوع العربية فحسب بل قاد إلى اضمحلال اللغات المحلية خاصة فى الشمال، فابناء البجة والفور والنوبيين ومن كانوا

يسمون بالزنوج المنبتين الذين نشأوا وترعرعوا فى الخرطوم ومدن السودان الوسيط وارتبطت حيواتهم بهذه المناطق انتهوا الى هجران لغاتهم الأصلية. فهناك إذن فرق كبير بين النشر القهرى للعربية وبين نموها الطبيعى؛ كما أن هناك بون شاسع بين الاضمحلال الطبيعى للغات المحلية وبين المحو القسرى لها.

النظرة الاصطفائية للثقافة السودانية كثيرا ما يصحبها فى العقل الباطنى الشمالى شعور استعلائى باعتبار أن مجمل النشاط الإبداعى الذى يعبر به غير العرب عن ذواتهم ليس بثقافة وإنما هو فولكلور بدائى يفترض أهل الشمال أن لهم مسئولية تاريخية فى الارتقاء به إلى مرحلة ثقافية أعلى. هذه النظرة تنضوى على إيماءات استعلائية خاطئة، وتفيض بدلالات سلبية ضارة. فهى، من ناحية، ترتكز على مفهوم هرمى للتدرج الحضارى للثقافات وفق معايير يفترض انطباقها على كل المجتمعات. هذا المفهوم، فى حقيقته ، نظير للمفهوم الاستعمارى الغربى الذى يتخذ من الحضارات المنحدرة من الجذور الرومانيه الهيلينية أساسا معياريا لتقويم الثقافات الأخرى، بما فيها الثقافة العربية والصينية والهندية. تلك فكرة أثبت بطلانها منذ زمان البنيويون (Structuralists) مثل كلود ليفى ستروس رائد البنيوية فى شرح الأجناس البشرية وتعليل الأساطير عبر دراسته للثقافات الشفاهية. فالاتجاه الذى يقصر الثقافة على الإبداع الفكرى المكتوب والمقروء اتجاه خاطئ لأن الثقافة تمثل منظومة سلوك متكامل تشمل الممارسات الاجتماعية، وتنظيم الأسرة، ودور الأجيال، والعلاقة مع الأرض، وأساليب الإنتاج، والنحت والرسم والأعمال اليدوية، والأحاجى، والمعتقدات التى تبين لمعتنقيها طبيعة الكون ومعنى الحياة. وفى رأى ستراوس أن بعض المجتمعات التى توصم بالبدائية تحتل مكانا متقدما فى تراتيبياتها الاجتماعية وفى وسائل المحاياة بين الأجيال.

كما أن النظرة السلبية للثقافات السودانية غير العربية تقود الى تشوه هيكلى فى شخصية المثقف الشمالى الذى يتبنى هذه النظرة لأنها تعكس وعيا غير متوازن بشخصيته، والتى هى فى حقيقتها نتاج تمازج مكونات عدة منها هذه الثقافة الموصومة بالبدائية. كما أن تلك النظرة ـ بما فيها من محاولة لمحو الآخر أو على الأقل تحقيره ـ تصبح عائقا كبيرا أمام نشر الثقافة العربية فى السودان لأن إنكار الآخر يقود بدوره الى

ردود فعل بنفس الحجم فى الاتجاه المعاكس مما تكشف عنه الاحتدامات الاجتماعية التى نعايشها والتمزق المجتمعى الذى نشهده. وبصورة عامة فإن المنهج الذى يفضى الى هذا التصور يجعل من دعاته محرضين على الاستعلاء لا محللين موضوعيين للواقع الاجتماعى.

لم يصبح المنهج القمعى الوصائى سياسة معلنة منذ استقلال السودان إلا فى عهدين، عهد الرئيس إبراهيم عبود (١٩٥٨ - ١٩٦٤) وعهد الرئيس البشير. فعبود جعل من أسلمة الجنوب وتعريبه قسرا نقطة ارتكاز لسياسته لتحقيق الوحدة بين شقى القطر واشاعة السلام فى ارجائه . وأن كانت سياسات عبود الوصائية خاطئة سياسيا ومفهوميا، فإن سياسات نظام البشير ـ الترابى تجاوزت السياسة الى التوجه الرسالى لتحقيق وعد السماء بسعيها لقهر أهل السودان - على تعدد أديانهم بل وطوائفهم داخل الدين الواحد - على الامتثال لهوية ذات أصل واحد هو الإسلام وفق منظور الجبهة " القومية الإسلامية. هذا هو الإطار الوحيد الذى يبرر به النظام إطلاق تعبيرات مثل "الجهاد" على حرب الجنوب الأهلية، و"الكفر" و"الردة" "والمروق" على مواقف قيادات السودان الدينية التى لا تشارك النظام رؤاه للدين والحياة . ولعل المفارقة الكبرى فى هذه النظرة العليلة تكمن فى الاسم الذى تطلقه الجبهة على تنظيمها السياسى "القومية الإسلامية". فالقومية صلة ثقافية اجتماعية ذات بعد عاطفى لا دينى ترتكز على تجانس أقوام متميزين عن غيرهم تجمعهم رقعة جغرافية محددة، فى حين أن مفهوم الأمة الإسلامية مفهوم معنوى وروحى يتجاوز الحدود الجغرافية والمجتمعية بمعنى أن الإيرانى أو الأفغانى الوافد للسودان أكثر قربى بهذا الكيان المعنوى الروحى من السودانى القبطى أو السودانى الجنوبى الذين يعتنق الديانات الأفريقية. لهذا كان النظام منطقيا مع أطروحته المركزية عندما قرر فى قوانينه أن الجنسية السودانية حق لكل مسلم، إلا أن تناقض تلك الأطروحة مع أطروحة أخرى تبناها هى المواطنة أوقعه فى حرج ظل عاجزا عن الانفلات منه.

وعلى أى فإن نظرية القمع الثقافى كانت تسيطر، بوعى أو بغير وعى، على أفكار أهل الحل والعقد فى دهاليز الحكم ، لم يحل دون الجهر بها إلا توازنات القوى داخل

البرلمانات. هذا الفكر القمعى كان يطل برأسه بين الفينة والأخرى. مثال ذلك ما جاء على لسان الشيخ على عبد الرحمن وزير المعارف فى حكومة الأزهرى فى الرد على نائب جنوبى طالب بأن تكون الانجليزية لغة رسمية ثانية للسودان. قال الشيخ الجليل: "لغة السودان هى العربية ومن لم يعجبه هذا فليبحث له عن وطن آخر"[1]. ولا خلاف بيننا وبين الشيخ الوطنى الجليل فى الشق الأول من جوابه، إلا أنا نرى فى الشق الثانى تزيدا يضر ولا ينفع. نتفق مع الشيخ فى أن اللغة العربية، لأسباب موضوعية، ستبقى لغة البلاد الرسمية لأن الذين دعوا لأن تكون الانجليزية نظيرا للعربية يعرفون جيدا أن الذين كانوا يتحدثون تلك اللغة آنذاك كانوا يقاربون بالكاد خمسة بالمائه من أهل الجنوب (موظفو الحكومة، معلمو المدارس فوق المستوى الأولى، العمال الكنسيون) فى حين يتواصل بقية أهل الجنوب مع إخوتهم فى الشمال ومع بعضهم البعض بعربية مهجنة (كريولية) هى ما يعرف بعربى جوبا. كما أن الوزير كان يعرف أن الانجليزية لاعتبارات وظيفية محضة كانت هى لغة التعليم فى الجامعات، ولغة الأطباء فى إعداد وصفات الدواء، ولغة المهندسين فى إعداد التقديرات الكمية فى الشمال لا فى الجنوب. أكثر من هذا كان الوزير المجيب يعرف أن جهل أغلب الجنوبيين – بمن فى ذلك متعلميهم – بالعربية الفصيحة حمل الحاكمين على اتخاذ الانجليزية لغة للعمل (Working language) فى مصالح الدولة بالجنوب بل وفى البرلمان السودانى نفسه الذى كان الوزير يساءل فيه ويجيب. ولعل النائب السائل لم يدرك كنه اجابة الوزير إلا بعد أن قام الاستاذ محمد عامر بشير (مترجم البرلمان) بترجمة ذلك الرد المتوعد.

التزيد فى تناول مثل هذه الأمور لا يقود إلا إلى الغلواء فى ردود الفعل مما لا يفيد السودان ولا يفيد الثقافة العربية خاصة عندما تستدعى هذه الغلواء فى أذهان بعض الجنوبيين ظنون الهيمنة السياسية. فأهل كينيا، مثلا، ارتضوا جميعا السواحيلية لغة رسمية جامعة كما ارتضى الجنوبيون أغلبهم العربية كلغة رسمية لهم حسبما نصت عليه جميع دساتير السودان منذ الاستقلال، ونصت عليه اتفاقية أديس أبابا فى عهد نميرى واستمر العمل بذلك خلال عشر سنوات. فالسواحيلية هى لغة المعاملات الرسمية ولغة التعليم ولغة الإعلام فى ذات الوقت الذى أبقى فيه الكينيون على الانجليزية كلغة ثانية كما

---

(١) الجلسة الثانية للدورة الأولى فى برلمان ١٩٥٨.

أبقوا على اللغات المحلية مثل الكيكويو واللوو واللويا والناندى يستخدمها أهلها فى مناطقهم وتستخدم فى المراحل الابتدائية من التعليم. ولا نحسب أن كينيا واحدا يخشى من خطر اللغة السواحيلية على كيانه الثقافى المحدود لأنها لا ترتبط فى ذهنه بهيمنة مجموعة أخرى.

وعلنا نفيد الثقافة العربية كثيرا لو حصناها ـ لغة وميراثا ـ عن لوثة العنصرية أو ما يشتبه فى أنه لوثة عنصرية. نقول هذا دون خشية لأن سعادتنا ستكون بالغة يوم أن نرى كل اخوتنا ممن لم يرضعوا العربية من أثداء أمهاتهم ينعمون معنا بصحبة أبى الطيب المتنبى وأبى تمام ويا لذلك من نعيم ، ويهنأ بالهم كما نهنأ دوما بالاستراحة الى أبى حيان التوحيدى فى مؤانساته ومقابساته. فالعربية ميراث عالمى ووطن روحى نستكن فيه مثل شاعر مصر الراحل، محمود أبو الوفا

وطنى هو الفصحى فكل بلادها ... فى مصر أو فى الشام هن بلادى
هذا هو الوطن الذى أحيا له ... وله أوالى صادقا وأعادى

ونجزم بأن هذا هو شعور كثير من مثقفى الجنوب يوم أن يصطلح السودانيون على سودانيتهم، ويوم أن تصبح العربية ميراثا ثقافيا لا أداة تمييز بين الناس، وتصبح لغة للانتقال لفضاء معرفى رحيب لا أداة استلاب ثقافى للبعض وهيمنة ثقافية للبعض الآخر. ولعل أروع تعبير عن هذا قالة المناضل الجنوبى باقان أموم لكاتبنا الكبير الطيب صالح عندما التقاه لأول مرة فى برشلونه: "لقد قرأت موسم الهجرة للشمال مرتين باللغة الاسبانية فى كوبا غير أن أكثر ما تألمت له هو عجزى عن قراءتها باللغة الاصلية التى كتبت بها، العربية".

كان هذا هو الحال فى الخمسينات وجاءت الستينات برياحها الزعازع التى اصطحبت تديين السياسة وأخذ معها التفكير القمعى بعدا تبشيريا يضع الثقافات الأفريقية فى موضع التضاد مع الثقافة العربية . الوثيقة الدستورية الأولى فى تأريخ السودان الحديث التى ورد فيها نص حول الدين هى مشروع دستور عام ١٩٦٨ الذى تنص المادة الأولى منه فى باب السيادة والدولة على أن "السودان" جمهورية ديموقراطية اشتراكية تقوم على هدى الإسلام". كما تنص المادة الثالثة على أن "الإسلام دين الدولة

الرسمى". هذه نصوص لم يحتو عليها دستور الإستقلال ولا دستور أكتوبر ١٩٦٤ ولا أحسب أن مسلمى السودان قد أحسوا بنقصان فى إسلامهم عندما أغفلت دساتير الحكم مثل تلك النصوص.

أما افتعال التضاد بين الثقافتين العربية والأفريقية فقد جاء أول تعبير رسمى علنى عنه على لسان رئيس الوزراء السيد الصادق المهدى عندما أعلن، أن هناك مؤامرة من شرق أفريقيا لفرض الهوية الأفريقية على السودان " (جريدة الفيجيلنت ١٦ يناير١٩٦٦) . هذا قول حاد عن الإصابة فى جانبين، الأول الافتراض بأن هناك دولا أفريقية تتآمر على السودان لتنتزع عنه شخصيته العربية "غير الأفريقية"، والثانى الافتراض بأن هناك وطنا سودانيا ذا سمات معينة لا تمت بسبب لهذه "الأفريقية". لم يتركنا السيد الصادق لنستقصى أمر هذه الهوية بل صرح فى نهاية نفس العام لبرلمان السودان (أكتوبر ١٩٦٦) بأن حزب الأمة يرى " أن السمة السائدة لأمتنا سمة إسلامية وتعبيرها الغالب هو العربية وكرامتنا لا تحفظ إلا تحت ظل صحوة إسلامية ". ولو قال الصادق إن السمة السائدة لأهلنا فى شمال السودان بدلا من أمتنا لما خالفه أحد، بيد أن الحرج يقع عندما يحاول السياسى الشمالى إسقاط سمات واقع جزئى مهما كان حجمه على جميع أهل السودان بمن فيهم العربى وغير العربى، المسلم وغير المسلم، الناطق بالضاد والناطق بغيرها.

بصرف النظر عن النوايا الحسنة لمنهج الصحوة والتى ترمى إلى أن يهتدى كل أهل السودان بهدى الإسلام إلا ان دعاوى الترقى والتحضير هذه لن يجد فيها غير المسلم من هؤلاء إلا ذرائع للاستهانة والتحقير، خاصة عندما تجىء فى بيئة سياسية ملوثة بكل أنواع الهيمنة. كما أن الحديث عن الأغلبية والأقلية لتبرير الفكر الصحوى المزعوم فى بلد تتعدد منابت أهله الأصليين وتتنوع ثقافاتهم، حديث غير ذى معنى عند من يسعى للتوحد الطوعى لهذا الشتات. التعبير الصحيح، إن كان لنا أن نستخدم لغة الإحصاء، هو الأقلية الكبرى والأقلية الصغرى خاصة ونحن نتحدث عن أمة لم تتخلق بعد بصورتها المستقرة والمرتضاة لكل أهلها. فالحديث على سبيل المثال عن أغلبية مارونية وأقلية سنية فى لبنان (إن كان المارونيون هم الأغلب) أو عن أغلبية إسلامية وأقلية مسيحية (إن كان المسلمون هم الأغلب) هو وصفة لتمزيق لبنان أن كان الهدف منه هو

فرض هيمنة دينية أو طائفية على كل القطر بزعم سيادة رأى الأغلبية. إلا أن لبنان بلد رشيد، من مظاهر رشده تجاوزه استخدام مثل هذه التعبيرات الشفرية لما لها من تداعيات؛ فى ذات الوقت الذى أسس فيه دولته كدولة مدنية لا تدين بدين معين، وخلق فيها من المؤسسات وراعى من التوازنات الوظيفية ما يحميه من التمزق ويضاعف من المساحات المشتركة للتمازج؛ حتى الأقلية الأرمنية (وهى أقلية بحسبانها جسما وافدا على أهل لبنان الأصليين) حماها وأفرد لها مكانا فى منظومته السياسية.

كان هذا ـ كما قلنا ـ هو الحال فى الستينات، ونحن فى هذا نسجل ونحلل تاريخيا سياسيا ولا نقوم فقط تجارب راهنة. لهذا يجدر أن نضيف أن تغييرا هاما بدأ يظهر على السطح منذ اتفاق أديس أبابا المجهض، وإعلان كوكا دام وما تبعه من اتفاقات أجهضها هى الأخرى هوس التسعينات. ولعل الجانب المشرق فى هذا الهوس هو حمله لأهل الحل والعقد فى الشمال على أن يحملقوا فى المشاكل الحقيقية بدلا من الهروب منها إلى الأمام. فى هذا نحمد للصادق المهدى اعترافاته الجريئة أمام جموع الجنوبيين فى القاهرة غداة وصوله إليها من الخرطوم والتى قال فيها: "لقد أخطأنا كثيرا فى حقكم وآن لنا أن نصلح من ذلك الخطأ". كما نحمد له قوله فى واحدة من زياراته لدول الخليج بأن تصوير الحرب فى الجنوب عبر السنين بأنها مؤامرة أفريقية ضد هوية السودان العربية ومؤامرة مسيحية ضد الإسلام هو واحدة من جنايات أحزاب الشمال. ونسأل الله ألا يضلنا بعد إذ هدانا لأن من يدرك أخطاء ما مضى حتى وأن لم يحذرها فى ماضيه سيحذر ما تبقى، أو هكذا ينبغى أن يكون الرجل.

في كتابه الأخير يقول قائد الحركة "كل السودانيين سواء، كانوا عربا أو أفارقة هم سودانيون بالمقام الأول". هذا القول لم يرق لأحد الناقدين[1] لأنه ـ على حد قوله ـ يغفل تاريخ الحركة الوطنية السودانية ويومئ بأن قرنق" هو مكتشف الهوية السودانية". تساءل الناقد:"هل نفترض أنه (أى قرنق) لم يسمع بوثائق مؤتمر الخريجين (١٩٣٨) أو تاريخ الأحزاب السياسية الشمالية لكيما يبشر بنظرية أكدت دوليا عندما أعلن استقلال السودان". وفي أسلوب صدامى متوتر ـ والتوتير لا يعين على الجدل الهادف ـ أضاف: "السودانيزم التي يدعى جون قرنق انه مكتشفها وردت في مقالات محمد أحمد محجوب

---

(١) خالد المبارك الحياة ١٦ أغسطس ١٩٩٨.

في الفجر عام ١٩٣٥ ومن أشهر المنادين بها أحمد خير في كتاب (كفاح جيل). كلا الرجلين ـ ونحن نقتدي بهما ـ لم يريا تناقضا بين الهوية السودانية أو الشخصية السودانية المتميزة وبين الثقافة العربية / الإسلامية. وليس هناك تناقض حتى يومنا هذا. فالسودان يتسع لعدة هويات سودانية متآلفة ومتعايشة في وئام ومساواة تشمل المسلم والمسيحي والوثني في ظل حكم تعددي معياره وحدة المواطنة وشعاره "الدين لله والوطن للجميع".

هذا هو مجمل ما جاء به الناقد لتسخيف أطروحة الحركة حول السودان الجديد والسودانيزم نقلناه بحذفاره. تلك القراءة لرأى قائد الحركة تكشف عن تضارب مفهومى بين ما يعنيه الناقد بالسودانيزم ، وما يعنيه قرنق . ففى حين يتحدث الأخير عن سيرورة تاريخية يلزمنا جميعا أن نستوعبها إن كان للبناء الوطنى أن يكتمل؛ يتحدث الناقد عن "السودانية" كحالة قانونية "Legal Status"، لهذا فإن وصفه لتلك الحالة بالنظرية فيه خلل مفهومى . تلك الحالة القانونية تحددت قبل الاستقلال في قانون تعريف من هو السودانى (١٩٤٨) الذى لم يشر الى الجنسية السودانية لأن الجنسية لا تمنحها إلا دولة كاملة السيادة، ولم يكن هذا هو حال السودان تحت ظل الحكم الثنائى لأن أهل السودان يومذاك كانوا رعايا لدولتى الحكم الثنائى لا مواطنين فى دولة ذات سيادة. هذا الرأى أوضحته بجلاء المذكرة التفسيرية للقانون التي قدمها السكرتير القضائى للمجلس الاستشارى لشمال السودان. قانون "من هو السودانى" أصبح أساسا لقانون الجنسية السودانية (١٩٥٧)، وحددت على ضوئه الحالة القانونية للمواطنين التي يمنحون بموجبها حقوقا مدنية معروفة مثل الأوراق الثبوتية، حق العمل، ممارسة التجارة؛ أو حقوقا دولية تترتب على الانتساب لقطر معين مثل وثائق السفر التى تتيح للمرء عبور حدود الدول. هذا كله لا شأن له بالهوية السودانية أو بالسودانيزم.

مع هذا نقبل دعاوى الناقد عن اكتشاف الهوية السودانية "قبل ميلاد قرنق" ونسأل عن انعكاس هذا الوعي القديم بالهوية السودانية على أرض الواقع. إن فعلنا سيفاجئنا بل يفجعنا تفسير الناقد، قال: الفت المسرحيات ونظمت الأشعار واذيعت الأغاني التي تحتفي بكلمة سوداني وتتباهى باللون الأسمر ثم يأتي جون قرنق ليؤسس حركة سياسية وعسكرية عام ١٩٨٣ تنبهنا الى هويتنا كسودانيين". تأمل! السودانيزم تقلصت إلى

مقال للمحجوب، وشعار لأحمد خير، وإطلاق نعت "سوداني" على المواطنين، وتباه باللون الأسمر ولعله هو ذلك اللون الذي اضاع شادينا محمد وردي شبابه فيه؛ وحتى هذا أمر فيه قولان كما سنبين في نهاية الفصل عند ما نتناول استطرادا -كما كان يفعل الأقدمون – قضية اللون.

السودانيزم (أو السودانوية) التي يدعو لها قرنق ليست شيئا مصنوعا يسجل صانعه براءة اختراعه حتى يقال من هو أول من اخترع السودانيزم. فوراء المفهوم معان، وللمعاني نتائج، وللنتائج تداعيات. ذلك المفهوم يرتكز على الاعتراف بكل ما في السودان من تنوع عرقي وثقافي، ويقتضي ترجمة هذا الاعتراف إلى واقع في السياسات التعليمية والثقافية والإعلامية، ويلزم المؤمنين به تعميقه بين الناس وتماهيهم مع جوهره في كل ممارساتهم. هذه أمور لا تستشف من محاضرة للمحجوب في الثلاثينات بعنوان:"الحركة الفكرية والى أين يجب أن تتجه؟"، أو تلتمس في جزء من فصل في كتاب احمد خير القيم "كفاح جيل"، فالرجلان تركا بلا جدال أثرا لا ينكر في مسيرة الحركة الوطنية "الشمالية"؛ ومن الخير أن نسمى الأشياء بأسمائها لأنا دوما نفترض اسقاط هذه الوطنية المصغرة Sub-nationalism على القطر كله. مع هذا لا ينكر قرنق دور الحركة الوطنية الشمالية او يستخف به. فقرنق، مثلا، ما تحدث عن تاريخ السودان السياسي الا وأشاد بنضال الحركة السياسية في الشمال ضد الاستعمار بصرف النظر عن كل ما ناب الجنوب من السياسات غير الحكيمة التي مارستها أنظمة الحكم التى افرزها ذلك النضال. الافتراض، اذن، بانه لا يلم بتاريخ الحركة الوطنية الشمالية افتراض ظالم وتكذب مجاني.

كان فى مقدور الباحث أن يرتقى بالحوار كثيرا لو عاد بنا للبدايات، تأسيس مؤتمر الخريجين. ففى الاجتماع التأسيسى للمؤتمر دعا إسماعيل الأزهرى للقومية السودانية بقوله: " أنت يا ابن حلفا، وأنت يا سليل الجعليين، وأنت يا ابن الجنوب يحق لكم الاعتزاز بمواطنكم وأصولكم، ولكن لا تنسوا أن الجميع يعيشون على ما تنتجه الأرض السودانية. وأمام الأجانب كلكم تنسبون إلى وطنكم السودان. فسجلوها منذ الآن قومية واحدة، وكلمة واحدة ألا وهى سودانى". تلك كلمات تسعد لها الأذن، خاصة

وهي تعود إلى شهر فبراير ١٩٣٨. فى ذلك الاجتماع كان موضوع القومية السودانية محل نقاش مستفيض شارك فيه كثيرون منهم الأستاذ نصر الحاج علي والأستاذ جمال محمد أحمد. وقد وضع جمال يده على موطن الداء عندما قال ما الذى نعنيه بالقومية السودانية فى وطن يجمع بين النوبيين فى الشمال، والبجة فى الشرق، والزنج فى الجنوب والعرب فى الوسط. وكأن جمال قد أراد أن يقول: دعونا نبحث عما يزاوج بين هذه الأخلاط حتى تتخلق منها قومية واحدة. نعرف من التجربة كيف أن المفاعل الذى أخترناه لهذا التمازج هو فرض الهوية الشمالية على الآخرين مما قاد إلى ما نحن عليه الآن من اختباط واضطراب. هذا قبل أن تبدو إلى الوجود دعاوى القومية العربية التى يبشر بها الدكتور خالد وأضرابه ويميز فيها بعضهم ـ بأسلوب قسرى ـ بين الوطنية والقومية.

مع كل ذلك دعنا نسأل الناقد الذي يتهم قرنق باغفال أو تجاهل تاريخ الحركة الوطنية إن كان قد دار فى خلده تساؤل آخر؛ ما الذي نعرفه نحن في الشمال عن الحركة الوطنية في الجنوب أو في جبال النوبة أو فى دارفور. هذا بالطبع إن كان المراد بالحركة الوطنية أية حركة سياسية وطنية تبلور الكفاح ضد الغزو الأجنبي وتناهض سعيه لطمس الشخصية المحلية كما تناهض حكمه وهيمنته. فما الذى نعرفه فى الشمال أو نعلمه لأيفاعنا في مدارسهم عن مقاومة دينكا اقار بقيادة ميانق ماتيانق للحكم البريطانى أو عن انتفاضة دينكا عالياب (١٩١٩) ضد ذلك الحكم وقتلهم لقائد سلاح الاستوائية ومدير منقلا أو عن تمرد نوير اللوو بقيادة نقونديتق الذى لم ينته إلا فى عام ١٩٣٠ أوعن انتفاضة الزاندى في عام ١٩٠٥ كم من مؤرخينا في الشمال اعتبر هذه فصولا من تاريخ النضال الوطني ضد الاستعمار واحلها محلها الطبيعي في كتب التاريخ بمن في ذلك الذين مافتئوا يتغنون بنضال الماو ماو في كينيا عبر حدود السودان الجنوبى. لم يثن أولئك عن التغنى بنضال الماو ماو ما صحب ذلك النضال من قسم قبلى معمد بالدم اعتبره البريطانيون مظهرا من مظاهر البدائية الأفريقية. ولم يمنعهم، عن الصداح باناشيد الحب لـ "جومو كينياتا الذى نعرفه"[1] إن أغلبهم لا يعرفه من آدم. اغلب هؤلاء، في حقيقة الأمر، لم يروا في انتفاضات الجنوب هذه الا ما رآه

(١) مقطع من أغنية كان يرددها أهل الشمال.

اللورد كرومر (عميد الاستعمار البريطاني في مصر والسودان). كتب كرومر يصف تلك الأحداث بقوله :"لابد من تعليم أولئك المتوحشين ابجديات الادراك العام والسلوك الحسن وطاعة السلطة"[٢]. أو وصفه لهم بأنهم " مجموعة ارتدادية عاجزة عن فهم منافع الحكم البريطاني (autarchic group who failed to see the benefits of British rule)؛ والا فلماذا يحسب أغلب المؤرخين الشماليين أن مقتل مأمور مصري على يد رجل ثائر من الحلاوين (ود حبوبة) ملحمة وطنية ولا يرون في مقتل قائد الفرقة الاستوائية ومدير منقلا على يد دينكا عالياب، أو مقتل المستر ماكنيل مفتش نيالا عقب ثورة السحيني (١٩٢١)، أو مجابهة السلطان عجبنا زعيم النيمانق فى جبال النوبة ضد البريطانيين حتى العشرينات، أو مصرع القائد الفرنسى الغازى على يد السلطان بحر الدين فى دار مساليت فى غرب السودان إضافة للنضال الوطني. هذه "الكرومريه" هي أبلغ تعبير عن فقدان الحساسية عند المنغلقين على ذواتهم من مثقفي الشمال، ليس فقط نحو الجنوب بل نحو كل أقوام السودان الآخرين من ذوى الأصول غير العربية.

ثم دعنا فرضا نتفق مع الناقد في رأيه حول "حق ملكية" اختراع السودانيزم، فما هى نقطة الإستدلال Point of Reference التى يجب أن نستهدى بها في تقويمنا لهذا المصنوع العجيب الذى اخترعه ساسة الشمال؟ نقطة الاستدلال في تقديرنا ينبغى أن تكون هي السياسات التي انتهجها هؤلاء السياسيون لا الأطروحات النظرية التي بسطوها على الناس، كان ذلك في محاضرة أو في كتاب. فأحمد خير - مع كل ما ظللت اكن شخصيا له من تقدير لجسارته وتخصيبه للفكر السياسى الشمالى الجديب – كان أيضا هو الرأس المفكر لنظام الرئيس عبود الذي اعتمد – كسياسة له في الجنوب – الأسلمة القسرية لأهله بأسلوب لم يخل من فظاظة وسذاجة. من أمثلة السذاجة استبدال عطلة الأحد بعطلة الجمعة فى مدينة جوبا، وهى مدينة أغلب أهلها من غير المسلمين. هذا قرار لم تضطر اليه حتى الآن دولة تونس منذ أن اعتمد الرئيس بورقيبه يوم الأحد لا الجمعة كيوم عطلة اسبوعية. وبورقيبه، وهو فى تقديرى، اكثر رؤساء العرب جرأة فى التحديث؛ أغلب المثقفين فى الوطن العربى لا يرون فيه الا مواقفه الناشزة فى القضايا القومية. هؤلاء لا يذكرون دوره فى تحرير المرأة ومنع تزويجها الا بموافقتها،

---

(٢) تقرير حاكم السودان العام ١٩٠٥.

وتحريم تعدد الزوجات، واعطاء المرأة كل الحقوق التى يمنحها القانون للرجل، بل ومسعاه للمساواة بين الرجل والمرأة فى الميراث لولا وقوف "رجال" الدين جميعا ضد اقتراحه ذلك لاته يتعارض مع أحكام الدين القطعية فى الفروض. قرار عطلة الأحد ايضا ما زالت تعمل به منذ استقلالها دولة المغرب الإسلامية التي يعتلي عرشها مليك ينتمى للدوحة النبوية، دفعتها لذلك أسباب عملية تتعلق بالاقتصاد الوطني، وتتعلق بالعمل المصرفى، وتتعلق بالتبادل التجارى مع أسواق أوروبا . لم يمنع القرار المسلمين فى تونس والمغرب – ان دعى الداعي للصلاة في يوم الجمعة – ان يذروا البيع وينصرفوا الى عبادتهم. من بين الإجراءات الساذجة أيضا فرض اسماء "اسلامية" على الجنوبيين – او هكذا زعموا – لأن الاسماء التى فرضت هى اسماء عربية يطلقها المسلم والنصراني من العرب على ابنائه وبناته. وكان الجنوبيون – ببساطتهم المعروفة – يطلقون على هذه الأسماء "اسم بتاع حكومة".

اما المحجوب السياسي فهو الرجل الذي شهدت فترة حكمه عقب انتفاضة اكتوبر اكبر توسيع لنطاق الحرب فى فترة الديموقراطية بالرغم من البدايات الطيبة لحل مشكلة الجنوب (مؤتمر المائدة المستديرة) على يد حكومة سر الختم الخليفة الإنتقالية والتى كان المحجوب وزيرا فاعلا فيها. عجز حكومة المحجوب عن المضي بتلك المقدمات الى نهاياتها الطبيعية لم يكن بسبب مغالاة الجنوبيين أو رفعهم سقف مطالبهم وإنما لرضوخ حكومته وانخذال أهل الحل والعقد في الأحزاب المكونة لها أمام التزيد باسم الإسلام من جانب الإخوان المسلمين وجبهة الميثاق الإسلامي (كما اصبحوا من بعد): الدعوة للدستور الإسلامي والنص على تحريم الالحاد. حدث هذا بالرغم من أن محجوبا الاديب والقانونى والشاعر كان من أبعد الناس فكرا وروحا ومزاجا عن تلك الغالية . فأين هو التآلف والتعايش والوئام التي يتحدث عنها الناقد في ذلك المسار المتعثر بل الموشح بالدماء؟ بل أين هى "المساواة التي تشمل المسلم والمسيحي والوثني" في مشروعات دساتير الهوس والغلواء التي كان يتزيد بها كل حزب شمالى على الآخر، ولا يملك أغلب "العلمانيين" ازاءها إلا المواقف اللولبية خشية أن يوصموا بالمروق عن شرع الله فى زمن الهوس الضارى.

بمنطق "براءات الاختراع" ايضا قال الناقد ان تعبير "السودان الجديد " الذي يكرره جون قرنق في تصريحاته "ليس جديدا بل ورد عشرات المرات في ادبيات الحركة

السياسية قبل ان يولد قرنق بسنوات طويلة، وأصدر المرحوم احمد يوسف هاشم صحيفة أطلق عليها اسم السودان الجديد". هذا حديث ليس له من التماسك المنطقي أو الاتساق العقلاني نصيب، ولايمكن أن يكون قائله جادا في اطلاقه. وعلى كل نحمد الله ان قرنق لم ينسب نفسه الى "الاشتراكية" ؛ فلو فعل لقال له الناقد المتربص: حتى هذه سبقك اليها الأستاذ ابراهيم بدري ومن صحبه من سادة أماجد من مؤسسي الحزب الجمهوري الاشتراكي مثل الشيخ يوسف العجب والشيخ محمد أحمد أبو سن والشيخ ابراهيم موسى مادبو والسيد زين العابدين صالح أبو قاضي. حاشا أن نبتغي بهذه الإشارة الإنتقاص من قدر رجل كابراهيم بدري هو من أكثر ساسة الشمال حساسية نحو قضية الجنوب واجرأهم في الدفاع عن حقوق الجنوبيين (مؤتمر جوبا ١٩٤٨) . بل نستطيع أن نقول انه سبق قرنق (قبل أن يولد) ـ إن جاز لنا اقتباس هذا التعبير البديع ـ بالسعي لإجلاء حقيقة المناطق المهمشة التي تتجاوز الجنوب. كان ذلك في المذكرة التاريخية التي رفعها ابراهيم بدرى للجنة الدستور والتي كان يترأسها القاضي البريطانى ستانلي بيكر وتحدث فيها بشجاعة مذهلة عن أثر تجارة الرق على السايكلولوجية الجنوبية وهذا أمر ظلت تزور عنه الأحزاب الشمالية. مع هذا الاستطراد، مانبتغيه حقيقة بالإشارة لبدرى وحزبه هو التدليل على أن رخاوة المقدمات تفضى دوما إلى تهافت النتائج.

ذلك حديث لأكاديمى أخطأ فى التقدير، ولكن ما حيلتنا مع أكاديمى آخر ينعى على نفسه بالفواحش. كتب الرجل ملحقا باسمه نعت اكاديمى من الينوى[1] يقول: "حركة قرنق ذات خطاب عنصرى مكشوف جرت اذاعته وتلفزته وهى لا تهدف إلى إقامة ميزان العدل بين مكونات السودانية العربية ـ الافريقية .. وانما تهدف الى مجرد قلب الصورة بجعل المقهور قاهرا فى حركة بواعث الثأر فيها أكبر من بواعث إقامة العدل". ومضى الأكاديمى يقول: "فى خطاب قرنق عداء سافر للمكون العربى ـ الإسلامى فى مركب الهوية السودانية لا ينفك يعلن عن نفسه". نشك كثيرا أن كان الكاتب قد قرأ أى واحدة من رسائل قرنق العديدة التى يجلى فيها رأية حول الهوية والسودانوية؛ فى الكتب والمقالات واللقاءات الصحفية والتلفزيونية، بل وفى الرسوم البيانية. نظن أن أكاديمى الينوى كان سينفع القارئ كثيرا لو أورد مصادره التى تؤكد

---

(١) النور حمد، أكاديمى سودانى من جامعة الينوى، الحياة ١٢/٦/١٩٩٩.

ما قاله عن "الخطاب العنصرى المكشوف الذى جرت اذاعته وتلفزته"، أو عن "الخطاب المعادى للعروبة والإسلام الذى ما انفك يعلن عن نفسه". تلك هى أبجديات يعلمها الأكاديميون لطلابهم عند اجراء البحوث، اثبات المصادر وتوثيقها.

الأكاديمى أبان عن حقيقته وطرح على الناس لواءه (Showed his colours) عندما قال: "رغم خلافى الفكرى العميق مع طرح الإسلاميين فى السودان إلا أننى أرى أهمية منازلتهم لحركة التمرد وتبديد الزعم السياسى والعسكرى والإعلامى الذى ما كسبته حركة التمرد فى الماضى إلا بسبب ضعف حكومات الشمال السابقة". تعبير "حركة التمرد" نفسه الذى يطلقه باحث أكاديمى محلل على حركة لها اسمها الذى تعرف به، دليل على عدم الموضوعية؛ ذلك تعبير نقبله عندما يجئ فى بيانات الحكومة التى تناهض الحركة، أو فى تحليلات بعض الصحفيين فى الداخل والخارج التى كثيرا ما تفضل استخدام الكلمات الشفرية، أو فى حديث عامة الناس، كانوا فى الينوى أو فى العماره طه. الطامة الكبرى هى دعوة الاكاديمى لنظام الجبهة لمواصلة النزال، ونعيه على الحكومات السابقة ما احتسبه هوانا على أنفسها. الحكومات السابقة التى يعنيها كانت أعمق وعيا بواقع السودان، وأكثر امتثالا لحقائق الحياة، عندما سعت لوفاق مع "المتمردين". والنظام الراهن نفسه أوسع ادراكا من الأكاديمى لأنه ذهب باطروحته الى نهاياتها المنطقية عندما قال: السودان سيبقى عربيا ومسلما، فإن أراد الجنوب الانفصال فلينفصل". وبصرف النظر عن جدية هذا الطرح فإن تداوله يعنى بان هناك مشكلا لا تحله الحرب.

بعد كل هذا، ما الذي يعنيه قائد الحركة الشعبية بالحديث عن سودان جديد يريد ناقد أكاديمى أن يغنينا عنه باسم صحيفة اصدرها العصامي النابه ابو الصحف أحمد يوسف هاشم، او يوهمنا بوروده "عشرات المرات في أدبيات الحركة السياسية" دون أن يسمى هذه الأدبيات؛ كما يسعى "أكاديمى" آخر للتلبيس حوله دون دليل فاصل أو برهان قاطع. السودان الجديد فى اعتقاد دعاته اليوم هو البديل المرجو للسودان القديم، أو بالحرى لكل ما فى السودان القديم من مساوئ، فما كل قديم منبوذ. ولكيما لانتهم بتفسير الماء بعد الجهد بالماء نسأل ما هى مساوئ السودان القديم ؟ هذا سؤال أغنانا عن الإجابة عليه، فى وجه منه، ما قاله خالد المبارك في فقرة من مقاله تمثل وحدها حيثيات الإدانة لذلك السودان فى موقفه تجاه الجنوب. قال: "في عام ١٩٥٣

اتفقت حكومة الثورة في مصر مع الأحزاب الشمالية السودانية على موقف موحد كحل نهائي لا يمكن الرجوع عنه حول مستقبل السودان على ضوء المباحثات التي دارت بين مصر وبريطانيا. وكان البند الأول في اتفاقية الأحزاب كما صارت تعرف هو "موضوع الجنوب". ولم يكن هناك سوداني جنوبي واحد في الاجتماع أو في المشاورات أو عند التوقيع اذ اعتبر الجنوب، كما يبدو، وكأنه حقيبة يحملها الشماليون معهم أينما ساروا. وقد دفع السودان ثمن ذلك التصور الخاطىء حروبا اهلية طاحنة وتطرفا ومرارة في الجنوب يبدو ازاءها جون قرنق في غاية "الإعتدال". أليس غريبا، بعد هذا، أن تتوالى الصفعات على هذا الجنوبى "المعتدل".

مع هذا حملت العشوائية الدكتور خالد ليقول إن خطابات قرنق في القاهرة اختلفت اختلافا كبيرا عن تلك التي نشرت في عام ١٩٧٨ إذ "انه اكد لكبار المسئولين المصريين الذين التقاهم أن الحركة الشعبية ليست ضد الإسلام كما يشيع نظام الخرطوم ولا ضد العرب كما تشيع الخرطوم أيضا". القارىء الذي لم يطلع على ما نشره قرنق من قبل يظن ، انطلاقا من هذا الحديث ، أن للرجل مواقف معلنة ضد العرب وضد الإسلام منذ عام ١٩٨٧. "عدو الإسلام" هذا اختار مسلما من ابناء الحركة ليتولى رئاسة أول برلمان لها (يوسف كوة)، وشجع مسلمي الحركة على انشاء مجلس اسلامى أعلى للمناطق المحررة في الجنوب عندما أنشأ المسيحيون من أهل المناطق المحررة مجلسا للكنائس. أمين ذلك المجلس (الطاهر بيور) قام بتنوير المحافل الاسلامية (شيخ الأزهر فى مصر وأمين رابطة العالم الاسلامى فى المملكة السعودية) خلال زيارتيه لمصر والمملكة حول دور المجلس فى رعاية المسلمين فى المناطق المحررة: تشييد ورعاية دور عبادتهم، صيانة خلاويهم، الغوث الإنسانى للمستحقين منهم. والمهمة الأخيرة ما فتئت تقوم بها المؤسسات الغربية والكنسية حتى بين مسلمى الجنوب. هذا هو مقدار حساسية قرنق "سافر العداء" للإسلام، نحو المسلمين فى المناطق المحررة فى الجنوب غير المسلم، وليس فى الشمال رغم هويته العلمانية المعلنة. ومن الطريف أن قراره ذلك الذى صدر في أوج انشقاق الحركة بقيادة رياك مشار ولام اكول كان محل تقريع من جانب المنشقين. قال لام في إحدى نشراته، ما الفرق بين قرنق والترابى فكلاهما يسعى لنشر الإسلام، ثم ما هو مدى "العلمانية" التي يدعيها قرنق إن كان هذا هو نوع القرارات التى يصدرها؟ لم

يفرق لام بين العلمانية كمبدأ دستورى يفصل فى أمور الدولة بين ما هو دنيوى وما هو أخروى، وبين حماية الدول والجماعات لحرية العقيدة بين رعاياها والمنتسبين لها.

رؤية الحركة الشعبية للهوية والبناء الوطنى

أوضح تعبير عن التوجه الفكرى للحركة بشأن قضية الهوية السودانية جاء فى خطاب قائدها لمؤتمر كوكادام. في ذلك الخطاب ذكر قائد الحركة أن "الدولة السودانية في حالة تخلق وتغيير "mutation" لأن السودان المعاصر هو نتاج لتطورات تاريخية قبل وبعد واثناء الحكم الاجنبى. ومثل غيره من الدول يمر السودان بالمرحلة التي تعرف بمرحلة البناء الوطنى . هذا البناء لايكتمل الا عندما نخلص من الاعتماد على الخارج ومن استغلال بعضنا البعض في الداخل ، وهذا ما نسميه بالتحرير الوطنـى". فالمفهومان (البناء الوطنى والتحرير الوطنى) مترابطان في عقيدة الحركة الشعبية.

حول البناء الوطنى قال زعيم الحركة "السودان يتكون من قوميات متعددة ، البعض يسميها قبائل. سمها ما شئت ولكن توحيد هذه الجماعات هو التحدى الكبير والواجب الملح الذى يجابهنا. "كيف نفعل هذا؟ يجيب البعض يجب أن نكون جميعا عربا. ويقول البعض الآخر: يجب أن نكون جميعا افارقة لكيما يصبح السودان موحدا. أقول لهذا المؤتمر التاريخي إن السودان كان وما زال يبحث عن روحه ،عن ذاتيته ، وعندما نعجز عن ايجادها (لاننالاننظر داخل بلادنا بل الىخارجها) يتحصن البعض بعروبته ويتحصن بعض آخر باسلامه ويتجه اخرون نتيجة احباطهم عندما يكتشفون أنهم لايمكن أن يكونوا عربا لأن الله لم يخلقهم كذلك للتحصن بالدعوة الانفصالية. في كل هذا كثير من التعمية mystification والتشويه distortion اللذين يناسبان المصالح المختلفة . لهذا يجب أن ننظر إلى داخلنا والى تجارب الآخرين".

التغيير والتخلق الذى يشير اليه قرنق لا يحدث فجأة في المجتمعات الإنسانية كما هو الحال مع الكائنات البيولوجية . ففى المجتمعات الإنسانية يتم التغيير عبر عملية طويلة من التواصل البشري. والتنظيم الاجتماعي المقنن، والتعليم والإرشاد، والتناضح "Osmosis". خطاب كوكادام، في جوهره، دعوة للإحاطة بخصوصية الثقافة بل الذاتية السودانية وشموليتها. إنه نداء لأن نسعى جميعا (شماليين وجنوبيين) لإزالة كل العوائق

التي تعتور المسار الطبيعي للتوفيق والتآلف بين الأبعاد المختلفة لهذه الذاتية: البعد العربى الإسلامى، البعد النوبى، البعد الزنجى، البعد الحاموى النيلوى. إنه أيضا نداء لتحول نوعى لا شكلى أو إجرائى؛ وفى الفيزيـاء، كما سلف الذكر، لا يتم التحول النوعى الا بتحديد العناصر المشجعة للتحول لتطويرها والعناصر المعيقة له لتحييدها. السودانوية، إذن، هى تجاوز للخصوصيات الاقليمية والعرقية والدينية بهدف الارتقاء بالهوية الوطنية سياسيا وثقافيا وقيميا.

هذا طرح موضوعي علمى متكامل للواقع السوداني، لا يقصي جماعة أو يفترض هيمنة أخرى بناء على احكام ذاتية أو افتراضات مستهلكة. ولعل المتربصين من مثقفى الشمال لم يتحاملوا على هذه الأطروحة (الدعوة للنظر إلى الداخل) إلا لأنها تهز مسلماتهم المألوفة هزا عنيفا، وترجها رجاجا. من هذه المسلمات أن السودان كله بلد عربى / اسلامى أو هكذا ينبغى أن يكون. ومنها أن بعده النوبى والنوبى المسيحى ليس أكثر من بعد متحفى لا أثر له فى الكينونة الراهنة. ومنها أن ثقافات أقوامه من الزنج والنيلويين ثقافات بدائية لامكان لها فى منظومة الثقافة السودانية أو أية ثقافة. فى كل هذا تشويه للتاريخ المثبت، وتجاهل للحاضر الماثل، وجهل بمفهوم الثقافة يصحبه استعلاء متعنصر له تداعيات على كل منظومة الثقافات الأفريقية. ففى هذا السودان الفسيفسائى، كما قلنا، ١٤٢ لغة غير العربية منها ١٣٢ لغة حية مازال هناك من يتخاطب بها، ولا نعرف بلدا عربيا به مثل هذا التنوع. هذا الثراء اللسنى يتبعه أيضا تنوع فى أوجه الإبداع الثقافى مثل الأحاجى والموسيقى والأغانى والأعمال اليدوية وأساليب الحياة. وقد كان للسودان دور فاعل فى أول مهرجان ثقافى أفريقى (الجزائر ١٩٦٩) تشرفت بقيادة وفده إليه فى بدايات عهد مايو. من بين نتائج ذلك المهرجان الميثاق الثقافى الأفريقى الذى أقرته القمة الأفريقية فى عام ١٩٧٦ وكنا على رأس الموقعين عليه. هذه ليست تفصيلات أو جزئيات بل حقائق هامة يجب أن يلم بها السياسى والمثقف الشمالى الذى يتحدث عن تنوع بلادنا الثقافى كما يتحدث عن موقع السودان فى أفريقيا ودوره فيها. وكما ظللنا نقول للمفاهيم والمواقف تداعيات ونتائج.

فى منظومتنا الثقافية لعبت العربية دورا مركزيا فى تشكيل الثقافة السودانية فى مجالين؛ الأول كوسيط لغوى للتواصل بين أقوام اشتات، والثانى كوسيلة للنفاذ إلى

فضاء معرفى أوسع. فمركزية الثقافة العربية لا يمكن إنكارها إذ ظل أقوام السودان خلال التاريخ الوسيط والحديث يتفاعلون ويتوحدون عبر اللغة العربية الثرية، ولو ترك التراكم التاريخى يؤدى دوره فى خلق وحدة كيماوية لا تعايش سيمتري بين ثقافات هذه الأقوام، كما حققها بيولوجيا بين أعراقه لما ذهب البعض منا للحديث عن سودان جديد. هذا المسار الطبيعى لم يعقه إلا القسر الايديولوجى المعتقدى سواء كانت هذه الايديولوجيا ثقافية أم دينية، ولم يثبطه إلا احتقار شريحة من مثقفى الشمال للثقافات الأفريقية السودانية لأنها لا ترى فيها غير الجانب الفولكلورى انطلاقا من معايير قيمية ممعنة فى التمركز حول الذات، ومن عجز كامن عن استيعاب السيرورة التاريخية التى أنجبت الثقافة السودانية، ومن غفلة كاملة عما يدور فى العالم من حولنا.

فى هذا، كما ورد، لا يرى المرء كبير فرق بين الذين اتخذوا من المواريث الهيلينية والانضباط القيمى للمسيحية الرومية معيارا للثقافات فأسقطوا، بمعيارهم هذا، الثقافة الصينية والثقافة العربية والثقافة الهندية من حساب الثقافات. النظرة الهرمية للثقافات، كما قلنا، موروث من موروثات النظرة الاستعلائية عند العرب فى التمييز بين البيضان والسودان، كما أنها عند الأوروبيين انعكاس للتسيد الاستعمارى الذى عبر عنه كبلنق وماثيو أرنولد. فالأول لا يرى فى سيادة أوروبا على العالم إلا محاولة لنقل الإدارة المنظمة لأصقاع العالم المظلمة (The dark corners of the world)، وما مؤلفه "عبء الرجل الأبيض" إلا تبرير للغلواء الاستعمارية، وما قصيدته ترنيمة الانسحاب الكنسى (Recessional) ألا انعكاس لروح الوطنية المتعالية التى أهلته لأن يطلق عليه كاتب سيرته أدورد شانكس لقب "نبى الامبراطورية". ولكن مع تعاليه الوطنى كان كبلنق أكثر حساسية من بعضنا بقدرات الآخر؛ عن ذلك تنبى قصائده حول الهند التى عاش فيها شبابه، وأقرب لنا منها قصيدته حول أهلنا الهدندوه (Fuzzy-wuzzy) . فى تلك القصيدة قال:

We'v fought with many men across the seas,
An' Some of'em was brave an' some was not:
The Paythan an' the Zulu an' Burmese,
But the Fuzzy was the finest of the lot

أما رصيفه ارنولد فيكاد ينكر أن هناك ثقافة صينية أو هندية أو عربية لأن الثقافة، فى تقديره، لا بد من أن تكون ذات جذور هيلينية – لا تينية يلطف حدتها انضباط أخلاقى مسيحى فيكتورى يتمثل فى الاستقامة الدينية والالتزام الأسرى وتقديس العمل ونزع التفكير الجنسى من أفئدة النساء.

هذا ما يقود إليه مفهوم النسبية الثقافية (Cultural Relativision)؛ ولا نحسب أن هناك معايير مطلقة تنطبق على كل الثقافات، فالثقافة الفرعونية أو النوبية لا يسقطها من حساب التاريخ – مع كل انجازاتها فى النحت والرسم وعلم الفلك والمواقيت – أنها لم تنجب افلاطون أو اخيل أو يوروبيديس. والثقافة العربية- الاسلامية – بكل ثرائها فى الشعر والنثر والاحاجى وعلم الكلام لا يضيرها أنها لم تنجب رافئيلا أو مايكل أنجلو. فالبعد الاستطيقى فى ابداع الثقافات يتجلى فى قصيدة لذى الرمة كما يتكشف فى تراجيديا أخيل، ويسطع فى اللوحات الباروخية كما يتبدى فى النحت والقناع الافريقى. ومع بدائيتها لا ينكر اليوم أحد أثر الفن الأفريقى على آباء الفن الحديث فى أوروبا خاصة بيكاسو وبراك.

موضوع التنوع الثقافى واحد من الموضوعات التى احتلت مكانا بارزا فى برامج المؤسسات الدولية المعنية بالثقافة وبدورها فى التنمية الاقتصادية والاجتماعية. عقدت منظمة اليونسكو مثلا مؤتمرين دوليين للتدارس فى هذا الموضوع، المكسيك (١٩٨٢) واستكهولم (١٩٩٨). كما كلفت المنظمة لجنة خاصة لدراسة التنوع الثقافى فى العالم برئاسة الأمين العام السابق للأمم المتحدة دى كويلار وخرجت تلك اللجنة فى عام ١٩٩٦ بتقريرها المشهور "تنوعنا الخلاق" (Our Creative Diversity). فى هذا التقرير وتلك المؤتمرات تداول المتداولون أمر الثقافة كمجموعة من الملامح المادية والروحية والفكرية والوجدانية التى تميز مجتمعا أو مجموعة عن غيرها ولايشمل هذا الفنون والآداب وحدها بل أيضا أساليب الحياة والقيم والمعتقدات وتنظيم الأسرة. وفى عام ١٩٩٤ نظم البنك الدولى مؤتمرا للثقافة والتنمية تحت رعايته وبالتعاون مع منظمة اليونسكو ومؤسسة روكفلر وحكومتى السويد والنرويج لابراز دور الثقافة كمنظومة سلوك متكامل فى عملية التنمية الاقتصادية. مع كل تلك الحصيلة المعرفية لايزال المنغلقون على ذواتهم أسارى لنظرتهم الأحادية لهوية السودان الثقافية مما جعل من

الهوية عقدة لا خصيصة مميزة، وجعل من الإرث التاريخي عبئا يؤد الكاهل لا حافزا للتنوع الخلاق.

الذين يستحقرون الثقافات السودانية غير العربية (وبالتالى كل الثقافات الأفريقية النظيرة) لا يصدرون فى موقفهم هذا من منطلق فكرى مؤدلج وإنما من جهل أولا بماهية هذه الثقافات، وثانيا من احساس باطنى غير عقلانى Gut Feeling بأنهم خيار من خيار تحت أى ظرف، وثالثا اختزال الثقافات الأفريقية كلها فى الجانب الفولكلوري الطقوسي. اضافة إلى ما أنف ذكره نقول أن المناهل الفكرية التى ظلت تستقى منها هذه الشريحة من المتعلمين معارفها حول الثقافات الأفريقية كانت ــ فى أحسن الأحوال ـ مصادر غربية رغم توفر المصادر الأولية الأفريقية (ليوبولد سنغور، شيخ انتا ديوب، كوامى نكروما فى الفترة المانشسترية، مطبوعات مؤتمر عموم أفريقيا). أما أسوأ الأحوال فلا يسر ولا يرضي؛ إذ مصدرهم هو الصورة التى شكلها الأدب العربى التقليدى فى وعينا الباطن عن الرجل الأسود. تلك الصورة تداعت لتصبح صورة للأفارقة عامة. ونذكر فى قراءة لنا فى الماضى القريب لمذكرات الأستاذ خضر حمد، شاعر المؤتمر فصلا يكشف عن مثل هذا الفهم القاصر والنظرة المتعنصرة. كتب حادى المؤتمر يحدثنا عن أكبر هم ركبه عندما أوفد على رأس الحجيج إلى مكة فى فترة الحكم الذاتى والتى كان وزيرا فيها. وروى كيف أن أكثر ما أستهمه فى تلك الرحلة هو اقناع السعوديين بضرورة التمييز بين السودانيين الشماليين العرب الخلص وبين التكارنة، فأولئك ـ حسب ما ينبى قوله ــ فئة مستحقرة. بيد أن أكثر ما ساء الكاتب هو أن الأخوة السعوديين لم يأبهوا كثيرا لما كان يسعى لايضاحه. هذا هو رأى مثقف سودانى شمالى تسلم أعلى المواقع فى الوزارة كما فى مجلس السيادة (مجلس رأس الدولة)؛ فى أمة افريقية انجبت عثمان دان فوديو فى ماضيها، كما انجبت العمالقة فى الأدب والقانون والموسيقى والعسكرية فى حاضرها. ترى أى نفاق ذلك الذى كان يحمل هؤلاء للجلوس فى مؤتمرات القمة الأفريقية للحديث بصوت جهير عن دور السودان المركزى فى القارة الأفريقية. إن التشويه الذى أصاب الثقافة الأفريقية على يد الأوروبيين وآخرين من أبناء القارة دفع اليونسكو لاصدار مجموعة كتبها حول التاريخ الأفريقى التى أشرف على اعدادها المؤرخ الأفريقى المعروف الشيخ انتا ديوب والمحلل

السياسى على مزروعى مع آخرين. ولديوب مؤلفات عديدة حول ثقافة أفريقيا الزنجية وحول العلائق العضوية بين بعض لغاتها واللغة المصرية القديمة. وأورد ديوب مسردا لثلاثة الآف كلمة مصرية قديمة ليبين مابينها وبين نظيراتها فى لغة الولوف (لغة أهل السنغال) من مصاهرة هيكلية. شيخنا الراحل جمال محمد أحمد سعى جادا أيضا لتقريب الثقافات الأفريقية للقارئ السودانى فى العديد من كتبه التى تناولت الأدب والتاريخ والأحاجى. أبلغ تعبير عما كان يرجوه جمال ذو الاشراقات والالماحات باجلائه للأدب الأفريقى جاء به على الملك فى تقديمه لكتاب جمال "وجدان أفريقيا". قال على: "ظل الاستاذ جمال يدق على هذا الجدار الأفريقى الصلد حتى بصر به الناس فاتجهوا بأنظارهم إلى تلك النافذة وذاك الضوء المنبعث عنها. فعرفنا قدرا من أساطير أفريقيا الغنية بالأساطير وحكايات أقسام من أهلها لم يتيسر لنا معرفتها من قبل". على خطى جمال سار على الملك نفسه فى مقالاته، كما صاحب خطوهما راحلنا الآخر العظيم، الدكتور محمد عبد الحى فى كتابه "أقنعة القبيلة". أن النظرة التبخيسية للثقافات الأفريقية تسيء إلى المنتقص منها أكثر مما تسئ للثقافات؛ فثقافات الشعوب دوما ـ حتى تلك التى تعيش فى مستوى الضرورة ـ نتاج لتراكم معرفى وشعورى بل ولا شعورى لأن الناتج الثقافى لا يصدر دوما عن الوعى العقلانى بل أيضا عن البنية اللاشعورية. ولا أخالنا نظلم أغلب هؤلاء المثقفين المعاسرين فتيلا لو قلنا بأن لا مكان فى خريطتهم المعرفية للثقافات الأفريقية، ناهيك عن إدراكهم لوجوه الترابط بين هذه الثقافات وثقافات أهل السودان. هذه الثقافات المستحقرة عند بعض مثقفينا يوليها أهلها اهتماما بالغا؛ ففى الدورة الراهنة للجمعية العامة للأمم المتحدة (الدورة ٥٤) فاجأ رئيس الجمعية تيو بين قورياب (وزير خارجية ناميبيا) الحاضرين بخطاب افتتاحى ركز فيه على النهب الثقافى الذى عانت منه أفريقيا. قال قورياب إن أفريقيا لا تريد فقط من أحفاد مسترقيها اعتذارا عما لحق بها من وصمة الاسترقاق وإنما أيضا إعادة كل الآثار الثقافية التى نهبت (الأقنعة والتماثيل والنحوت) لأن هذه ليست معروضات تحفظ فى المتاحف وإنما هى جزء لا يتجزء من حياة أهلها. "نحن نتحدث إليها وتتحدث إلينا، نلمسها فى مراحل عديدة من حياتنا .. من الميلاد إلى الموت. وعبرها تنتقل أرواح أجدادنا". ذلك الخطاب الافتتاحى أصبح مشروعا لقرار أقرته الجمعية العامة فى ديسمبر ١٩٩٩.

أما الأحاسيس الباطنية الاستعلائية المترسبة فهى أمر نسعى كثيرا لاخفائه. ولكن هيهات. الدكتور هداية الله يختلف عمن عداه اذ منحه الله شجاعة فكرية يحسد عليها. أفصح للناس عما يصمت عنه الآخرون، فالمشكل دوما فى هذه الملهاة هى الأبعاد المسكوت عنها فى النص. كتب، فى معرض الإشارة للتمايز بين الشمال والجنوب يقول إن من سلوكيات الشمال "الكرم والصدق والأمانة والشهامة والالتزام بالوعد والايمان بالحقوق المدنية والإنسانية والسياسية والاقتصادية والمساوة والعدل وحقوق الجار واليتيم والأرملة والمطلقة والصغير والعجزة والمشردين والحيوان. وجميع هذه الصفات موجودة فى الإسلام وحقوق الإنسان". هذه لعمرى هى مدينة الفارابى الفاضلة لا السودان الشمالى. ففى هذه الأوصاف تخليط بين قيم اجتماعية طبيعية، وقيم مدنية معاصرة، ومعان للتكافل العشائرى والأسرى يستوى فيها الكبابيش مع النوير. القيم الطبيعية والعشائرية قيم حميدة نعرفها فى أهلنا فى الشمال ولا ينفيها عنهم إلا مغالط، ولكنا نعرف أيضا أشياء أخرى. نعرف مثلا أن لقبائل الجنوب أيضا قيمها العشائرية التى تحمكها التراتبية بين الأجيال، وتنظيم الأسر والبطون القبلية، والتكافل الاجتماعى فيما بينها. نعرف أيضا أن لهذه الاقوام قيما روحية ترتكز على معتقدات تبين لمعتنقيها طبيعة وأصل الكون، ومعنى الحياة، ومن أين جاء الإنسان وما هو دوره على الأرض وإلى أين سيذهب بعد مماته. كما لهم قيمهم الاجتماعية لردع الاجرام ومثال ذلك نبذ الدينكا للسارق حتى يحمل على مغادرة مجتمعه. نعرف أيضا فى الشمال والجنوب أن هذه القيم السامية لا تحول دون احتدام الصراع بين قبيلة وقبيلة، أو بين فخذ وفخذ فى القبيلة الواحدة عندما تمس مصالحهم الحيوية: الصراع حول الأرض وحول المرعى وحول المياه وحول الثروة الحيوانية. وعلى أى، فبالرغم من مجافاة النطاسى الصديق للموضوعية فى تنضيده لمنظومته القيمية ـ والموضوعية تبدأ بتجاوز ذاتية الأشياء ـ إلا أنه أكثر منطقية من غيره إذ مضى انطلاقا من التمايز الذى تخيله بين الشمال والجنوب للدعوة لفصل شقى القطر. الآخرون يؤمنون فى قرارة أنفسهم بمثل هذا التمايز، ويتظنون بأن ذلك التمايز مبرر كاف لأن يكونوا فى الموقف الأعلى ومع ذلك يولولون فوق سطوح البيوت بالدعوة لبقاء السودان موحدا بالصورة التى ألفناها.

أصحاب الدعوة الاستعلائية الإنغلاقية لا تعوزهم الحيل لتبرير دعاواهم؛ ومن ذلك الخشية المزعومة من طمس اللغة العربية باسم التلاقح الثقافى أو اللغوى. وسبق أن أشرنا الى دور اللغة العربية ودورها المركزى فى النسيج الثقافى السودانى دون أن

نذهب مذهب الدكتور هداية الله للقول بأن اللغة العامية السودانية هى أقرب اللغات إلى الفصحى بين كل اللهجات فى الوطن العربى. فالعامية السودانية لغة فياضة وحافلة بالكلمات النوبية: (ديكة، جردقة، كدندارة، كليقة، تبش)، وبالكلمات البجاوية (دعاش، دانقة، سكسك، مرفعين)، والكلمات الفارسية والتركية (اجزخانة، اورطة، خوجة، زمبلك، كركون، بنج، جزلان، دوبيت)؛ ومن أراد المزيد فليرجع الى كتاب الدكتور عون الشريف حول اللهجات. فى هذا لانجد أدنى غرابة، إذ تأثرت اللهجات العربية فى كل الأوطان العربية بمؤثرات خارجية تركت بقاياها؛ فالتنوع الثقافى يقود بطبعه إلى تداخل لغوى. الغرابة فى الزعم بأن هناك عربية عامية تسود كل الشمال حتى تصبح هى أقرب للفصحى. هل يشمل هذا الشمال البجة؟ وهل يشمل النوبيين فى اقاصي الشمال؟ وهل يشمل الفور؟ وهل يشمل عرب المسيرية الذين كثيرا ما أعجز عن فهم حديثهم بين بعضهم البعض باللغة العربية التى لا يعرفون سواها حين يفلح فى فهمهم الجنوبى دينق ألور الذى لم يرضع العربية مثلى من ثدى أمه. هذا وجه آخر من وجوه التمركز المزدوج حول الذات عند مثقفى الشمال النيلى؛ فالسودان عندهم هو السودان الشمالى، والسودان الشمالى هو السودان النيلى. صحيح أن لغة أهل الوسط ستسود لأنها هى لغة التعليم ولغة الإذاعة ولغة الصحافة ولغة التلفزيون، تسود بموجب السيرورة التاريخية التى ظللنا نشير اليها. بيد أن هذه السيرورة تتطلب مساحة من الزمن والمحاياة يتحقق عبرها التلاقح المثرى بين اللغات والثقافات.

ورغم التنوع اللغوى مازالت نسبة الأمية الأبجدية بعد أربعين عاما من الاستقلال تتراوح بين ٧٣ و ٨٠ ٪ فى بلادنا، كما تتفاوت أعداد المتحدثين بهذه اللغات غير العربية بين ما يقارب اربعة ملايين من البشر (الدينكا) إلى خمسة آلاف شخص (الافيتى فى شرق جبل الداير وهم بطن من النوبة)، لأن النوبة أنفسهم لا يتحدثون بلسان واحد فهناك لغة هيبان ولغة كاشا ولغة الكواليب ... الخ. ولكن دعنا من النوبة وأهل الجنوب بلغاهم الغلفاء – فيما يظن بعض مثقفى الشمال – ولنتجه الى الشمال الجغرافى؛ ففى شرقه ما زال أهله البجة يتحدثون بلغتهم كوشية الأصل (مليون شخص)، كما يتحدث أهل الجنوب الشرقى وجلهم مسلم لغات القمز والجمجم والبرتا. وفى شماله القصى للكنوز لغتهم (٣٠٠,٠٠٠ شخص) ، أما عن غربه القصى المسلم فحدث ولا حرج

عن لغات الزغاوه والفور والمساليت والميدوب. فأين هو موقع كل هذه اللغات الحية فى الخارطة اللغوية للسودان التى يرسمها المتحدثون عن لغة السودان الشمالى؟

السودان ليس بدعا بين الأمم، سبقته وتشبهه أمم كثر حباها الله بالأرض الواسعة وتصانيف القبائل وعدائد اللغات. واحدة من هذه الدول هى الهند التى يدين نصف اهلها بالهندوكية ويتحدثون الهندية. ولم يكن غانديها أو نهروها أقل تقديسا ممن عداهم من الهنود لأديان أهلهم أو أقل احتراما للغتهم ومواريثهم. ولكن غاندى ونهرو وصحبهما أدركوا بحسهم الفطرى، ووعيهم البصير، وحكمتهم الراشدة بأن السبيل لتوحيد من بقى فى شبه الجزيرة بعد انسلاخ باكستان هو احترام خصائص التنوع، فلا وحدة بلا احترام للآخرين. أقر دستور الهند ـ بالرغم من نص المادة ٣٥١ التى تقول بأن الهندية لغة الهند ـ الاعتراف بسبع عشرة لغة أخرى هى الأسامية، البنغالية، الكوجراتية، الهندية، الكشميرية، الونكانية، الماراتية، النيبالية، الاوردية، البنجابية، الأردوية، السنسكريتية، السندية، التاميلية، الماليلامية، التيلوقوية، المانيبورية؛ ولكل واحدة من هذه اللغات حروفها الهجائية الخاصة بها. وظلت الهندية والانجليزية لغتى تواصل بين كل أقوام الهند كشأن العربية فى بلادنا كما صارت الهندية لغة رسمية للولايات الشمالية التى يغلب فيها الناطقون بها (بيهار، هاريانا، هيماشال، برادش، مادهيا، راجستان، اوتار برادش، دلهى العاصمة). كان فى مقدور قادة الهند أن يقولوا إن تشظى الهند اللغوى والثقافى والدينى قنابل زمنية خلفها الاستعمار كما ظل بعضنا يقول عن تنوع السودان اللغوى، أو يقولوا إن شبه القارة الهندية، بلغاها وأديانها وعاداتها المختلفة لن يجمعها جامع فمن الخير أن يذهب كل منها على الأرض لوجهته. لم يفعل قادة الهند هذا وإنما أقبلوا على معالجة الواقع الذى يجبههم كما هو على الارض دون سعى للبحث عن مهرب قانونى (Alibi) يبررون به خيبتهم أو عجزهم السياسى عن توحيد أمتهم. أدركت تلك القيادات أيضا عندما أصرت على توحيد بلادها أن للوحدة تبعات ومقومات وأن للتبعات والمقومات ثمنا. كما لم تستخدم المؤسسات الدستورية الهندية نصوص الدستور للتحايل والمراوغة. فمثلا فى تفسيرها للمادة ٣٥١ حول لغة الدولة قضت المحكمة العليا بأن ممارسة هذا النص مشروطة بعدم الإخلال بما أوردته مواد الحقوق الأساسية فى الدستور مثل المادتين ٢٩ و٣٠ اللتين

تنصان على ضمان الحقوق الثقافية للمجموعات ومن ذلك حقها فى بسط التعليم بلغاتها.

فما الذى جاء به دعاة السودان الجديد حول اللغة لمعالجة هذه الأزمة المصطنعة؟ أهو ما يزعمه البعض فى غير مزعم لإثارة العرب اجمعين بأن قرنق وحركته لا يريدان إلا طمس عروبة السودان الشمالى فى ذات الوقت الذى يتهمونه فيه بالسعى إلى السيطرة على مصادر المياه بهدف إثارة مصر، أو يزرعون الريب فى مساعيه المزعومة للاستئثار بخيرات الجنوب الطبيعية بهدف تحريض أهل الشمال ضده. فى خطاب كوكا دام تناول قرنق بالتعليق بعض الآراء التى أبداها يومذاك الدكتور الجزولى دفع الله والسيد الصادق المهدى: قال قرنق فى خطاب كوكادام: " نحن نتاج لتطور تاريخى واللغة العربية (مع ضعف إلمامى بها وحرصى على إجادتها سريعا) لابد أن تكون هى اللغة الرسمية للسودان الجديد . نحن صريحون واضحون في كل شئ. لايمكن القول إن العربية هى لغة العرب وحدهم (يقصد عرب السودان) وإنما هى لغة السودان كله. فالانجليزية هى لغة الامريكان ولكن القطر الذى يسكنوه هو أمريكا وليس انجلترا. والأسبانية لغة الارجنتين وبوليفيا وكوبا وكل هذه بلاد معروفة وليست هى أسبانيا ... نحن جادون فيما نريد ولا نحس بمرارة فيما نقول. نحن جادون في خلق سودان جديد، في خلق حضارة جديدة تضيف إلى العرب وإلى الأفارقة وإلى حضارة الإنسان، فالحضارة ليست ملكا لأحد لأن الحضارات جميعها وليدة تلاقح".

هذا الحديث لايمكن أن يرى فيه من يملك الحد الأدنى من الأمانة الفكرية محاولة لطمس عروبة السودان أو سعيا لمحو الهوية العربية / الإسلامية طالما كانت العروبة مفهوما ثقافيا استيعابيا لا مفهوما عرقيا تمييزيا، وطالما كان اسلام البعض لايلغى ديانة الآخرين. بيد أن الفهم النمطى للعروبة عند بعض دعاتها كنسب عرقى، حتى وإن انكروه، يضع أهله في مستوى أعلى ممن عداهم من الأجناس غير العربية التي تشاركهم الوطن، فهم غريب ومفارقة مضحكة. فكأن الشمالى الخليط الذى يجمع في عروقه الدم العربى والزنجى أو الدم العربى والحامو نيلوى يزرى بجزء من كيانه . الغباء في مثل هذه النظرة العرقية للانسان هو وقوعها في زمان بلغ فيه العلم درجة من التقدم تمكن الباحث من فك شفرة الجينات الوراثية بدرجة ٩٩ في المائة، أى تمكنه من إجراء تغيير

جوهرى في الخواص الموروثة عبر هندسة النسل. تلك النظرة العرقية تشبه إلى حد كبير الوهم الغريب الذى ظل يسود تفكير البيض فى أمريكا منذ عهد الاسترقاق بأن نقطة دم واحدة سوداء أى زنجية تجعلك زنجيا مدى الحياة بصرف النظر عن الدماء الأخرى التى سرت فى عروقك.

النظرة التسفيهية للغات المحلية يشوبها أيضا جهل أو إغفال للتطورات المحلية والاقليمية. فعلى الصعيد المحلى ذهب قانون الحكم الذاتى عام ١٩٧٢ (المادة الخامسة من الباب الثانى) إلى أن: "العربية هى اللغة الرسمية، الانجليزية لغة رئيسية دون اخلال باستخدام أى لغة أو لغات تقتضيها ضرورات الإدارة الحسنة". ولهذا استخدمت الانجليزية فى تدريس بعض العلوم فى المستويات العليا كما استخدمت اللغات المحلية فى بعض مدارس الجنوب الابتدائية طوال فترة الحكم الذاتى الاقليمى. ومن المؤسى حقا ألا يرى العروبيون الايديولوجيون فى هذه الأمور التى تقتضيها اعتبارات عملية إلا التآمر ضد عروبة السودان. هؤلاء وصحبهم فى السودان بمن فيهم، فيما يبدو، نفر من الاكاديميين يجهلون قرار منظمة الوحدة الافريقية فى يونيو ١٩٨٥ حول الخطة اللغوية لأفريقيا بهدف تطوير لغات القارة وإعادة الثقة فيها وخلق الاحساس بجدارتها (buidlding a feeling of worth)؛ ويجهلون قرار منظمة اليونسكو فى عام محو الأمية (١٩٩٥) بضرورة تطوير لغات القارة كأداة فاعلة لتحقيق محو الأمية ؛ ويجهلون قرار المكتب الاقليمى لليونسكو بداكار (١١٩٣) الذى اعتمد أكثر من مائتى لغة فى القارة (باستثناء جنوب أفريقيا) تشمل اللغة العربية (بحسبانها لغة أفريقية) كوسائط معرفية لمحو الأمية. وقد أحسن معهد الدراسات الآسيوية ـ الأفريقية بجامعة الخرطوم صنعا عندما سعى لاستخدام الابجدية العربية فى كتابة بعض لغات السودان غير العربية مثل محاولة المحاضر الفرنسى يف كليزيوس مع لغة الشلك. وكما قلنا ونلحف فى القول ينبغى أن يدرك أصحاب الآراء أن لكل رأى يدلون به نهايات منطقية، ولكل قرار محلى يتخذه أصحاب القرار تداعيات خارجية. لهذا فللدعوة لتقزيم الثقافات الأفريقية السودانية دلالات تتجاوز حدود السودان، كما للقرارات التى تتخذها فى الإطار الافريقى تبعات داخلية إلا أن حسب البعض بأن أى قرار نصدره فى الداخل أو الخارج سيبقى مرجع ذاته، وتلك حماقة منكرة. ومن الطريف أن تصدر أوروبا، بلغاها الكبرى السائدة

(الفرنسية، الانجليزية، الاسبانية) ميثاقا فى عام ١٩٩٢ هو الميثاق الأوروبى للغات المحلية، فى حين نتلاحى نحن فى السودان حول اللغات المحلية. وقع الرئيس الفرنسى جاك شيراك على قانون بالتصديق على ذلك الميثاق (مايو، ١٩٩٩) إلا أنه جوبه باعتراض من المجلس الدستورى لأسباب قانونية، فالدستور الفرنسى ينص على أن الفرنسية هى اللغة الرسمية للبلاد ولهذا يقتضى الاعتراف باللغات المحلية (الباسك، البريتون، الكاتالان، الالزاس) تعديلا فى الدستور تتجه فرنسا إلى استحداثه.

الدعوة للسودان الجديد – الغاية التى يتداعى لها كثيرون اليوم – أشمل بكثير من الاحتفاء بكلمة سودانى بل هى دعوة للتغيير، وأطروحة ديناميكية لانهاء الفصام المنهجى بين الأفكار والممارسات. ولاشك فى أن نجاح قيادة الحركة الشعبية في هز الأفكار الانفصالية التي هيمنت على رؤوس كثير من الجنوبيين وإقناعهم بجدوى الوحدة يعود إلى رفضها الاستكانة لمفاهيم الاستعلاء الشمالى التي عمقت من شعور الجنوبى بالدونية ودفعته للتقوقع. بنفس القدر فان نجاح الشمال في ترسيخ الوحدة سيرتكز، في الأساس، على قدرته على التخلى عن النظرة الفولكلورية لأقوام السودان غير العربية خاصة الجنوبيين وما يصاحب تلك النظرة من أوهام استعلائية.

الشخصية السودانية التي نتحدث عنها أيضا أوسع كثيرا مما جاء به قانون تعريف من هو السودانى أو التباهى باللون الأسمر كما يوحى الدكتور خالد. هذه فرصة نهتبل من باب الاستطراد – كما كان يفعل الباحثون القدامى – لا لنبين فقط أن أوجه التنوع والتعقيد فى المخيلة السودانية كثيرة وتشمل حتى النظرة للألوان، وإنما أيضا تمازج الأثرين العربى والافريقى على الغناء. ففى الغناء لا يتهى أهل السودان الشمالى باللون الأسمر وحده، وانما يتغنون أيضا باللون الابيض وهو أبعد ما يكون عن لون من يصفون؛ كما يتغنون بالأحمر ويعنون به البياض المشوب بالحمرة، وهو ليس لون أهل السودان؛ وبالازرق ويقصدون به الاسود؛ أو الأخضر وهو الاسمر الضارب للسواد. فى هذه التصاوير لا يعبر الشعراء دوما عن واقعهم الأصيل لأن الغناء السودانى السائد اليوم، فى حقيقته، هو غناء أهل الوسط الذى انطلق من مدينة أم درمان وعم السودان أغلبه. وبسبب التمازج الثقافى تأثر ذلك الغناء ـ فى جانبه الموسيقى ـ بمؤثرات أفريقية واضحة مثل التم تم ـ أو بالحرى التام تام، والذى تجاوز أثره الغناء إلى المديح النبوى

مما يسميه المادحون الدقلاشي. نماذج هذا كثيرة نذكر منها قصيدة ود اب شريعة: "بردن شموسه، وسرى فى ناموسه"، أو قصيدة مادحى أم درمان: "أنا راسم فى قلبى صورة القاسم محمدا" التى كانوا يجارون بها أغنية سيد عبد العزيز الراقصة: "أنا راسم فى قلبى صورة الباسم أهوده". تلك المؤثرات الأفريقية هى التى تجعل الغناء والموسيقى السودانية يبدوان غريبين على المتلقى العربى ولهذا لا يحتل الغناء السودانى مكانه فى مهرجانات الغناء العربى؛ فى حين تجد الموسيقى والأغانى السودانية آذانا صاغية متلهفة فى أثيوبيا وأريتريا والصومال وتشاد وشمال الكاميرون وغرب وشمال نيجيريا ومالى نفس الموسيقى والأغانى السودانية لا تستسيغها الذائقة الموسيقية لأهل وسط أفريقيا وجنوبها رغم الاثر الأفريقى فيها، ربما للايقاعات التى اكتسبتها من البعد الآخر من مكوناتها: البعد العربى الإسلامى، والذى هو ليس بغريب على أهالى الشرق والسهل فى أفريقيا.

على أن جانبا كبيرا من الأخيلة فى الغناء السودانى لم يكن فى بداياته أصيلا لأنه نقل بصورة تكاد تكون حرفية عن ديوان العرب، المصدر الشعرى الأساسى لشعراء أم درمان؛ والشعر العربى هو أصل الغناء السودانى فى الشمال النيلى، خاصة الزجل والمواليا[1] والدوبيت. يقول ابراهيم العبادى:

لـو تحـول دون قصـدى العـوالى   برضى غوص فى بحورى وأوالى

ليك أخـرج دررى الغـــوالـى   وأنشى شـعرى وزجلي ومـوالى

هذا بالطبع لا ينتقص من القيمة الفنية لتلك الأغانى المبهجة التى نحتقبها دوما فى حلنا وترحالنا، فهى والكتاب تعلتنا فى السفر، تونق السمع وتغنى الفؤاد ولا يبليها الطى والنشر. لايستحط أيضا من اقدار شعرائها المبدعين الفحول اختلاف احساسهم الباطن مع الشكل الخارجى الذى يصورون، أو مجافاة الهواتف الداخلية فى نفوسهم للصورة الخارجية التى يزينون، بالرغم من أن دور الابداع الفنى دوما هو تجسيد الحياة كما يراها الفنان بكل ما فيها من شخوص وأنماط حياة وتنوع بيئى. فالتجسيد والتجريد هما مجال إبداع المفكر والفنان؛ الفكر يجرد والفن يجسد. بيد أن هناك اختلافا

---

(١) الزجل هو نسج العامة من أهل الأمصار فى المشرق كما وصفه ابن خلدون ويقابله التوشيح عند أهل المغرب. والمواليا نمط من الغناء ابتدعه العباسيون.

ملحوظا بين الشعر العربى الفصيح والشعر الشعبى السودانى، وهو اختلاف شكلى الا أنه ذو أهمية فى مجال الشعر؛ الاختلاف من حيث ترتيب السكون والحركة فى الكلمات وهما أصل العروض. وعل هذا هو السبب الآخر الذى يحول دون إدراك المتلقى العربى لمعانى الكلمات فى الشعر الغنائى السودانى رغم فصاحتها ونصاعة الصور ترسمها.

التحقيق العلمى يلزم الباحث الجاد بالدقة فى تقصيه للأمور حتى لا يذهب إلى توشية صورة خاطئة عن الغناء السودانى الشمالى الأم درمانى، حتى فى الجزئيات. ونزعم بأن الصورة التى كانت تتملك وجدان شعراء الغناء السودانى الأم درمانى، وتستولى على نفوسهم صورة مستلهمة من ديوان العرب مثل قصص قيس وليلى، وكثير وعزه، وعنتر وعبله وما استحضرته تلك الاقاصيص من صور جمالية. نلمس هذا حتى فى الصور البيئية التى احتفل بها الشعر الأم درمانى وهو شعر يفترض أن يصور بيئة حضرية لا بدوية. هذا الاستغراق فى الانشاء الشعرى الذى يفتقد – فى جانب منه – الأصالة لا نجده عند الشعراء الشعبيين بدءا بشيخهم محمد ود الرضى؛ هؤلاء استبطنوا الصور الجمالية العربية، واستلهموا الدفق المعنوى القرآنى، والبسوهما رداء سودانيا محضا، أى أضافوا معطيات أصلية على الصور المنقولة لهذا كانوا أقرب فى تصويرهم للجمال السودانى للذائقة الشعرية الشعبية العامة خاصة فيما يعرف بـ "الرميات"[1] وأغانى الطمبور.

الصور المنقولة من المواريث الجمالية العربية تكاد تتكرر فى شعر اغلب الأم درمانيين المؤسسين: أبوصلاح، البنا، سيد عبد العزيز، عبيد عبد الرحمن، مسعد حنفى بل حتى فى شعر محمد بشير عتيق وهو من أكثر من تغنى بالسمرة، مثل قصيدة "جمال سودانى" التى يترنم بها خضر بشير، أو قصيدته الأخرى "من أول نظرة".

من تلك النماذج قول أبى صلاح – ذلك الشاعر المتمكن من أدواته – فى قصيدته "وجه القمر سافر" (رفقا بمجنونك ، ياليلى بنى عامر)، أو قوله فى قصيدته الأخرى "ياغزال الروض": (ده الجنن قيس وكثير قبالى)؛ أو قوله فى قصيدته غير الذائعة" ما

---

(١) مقدمة للأغنية يمهد بها المغنى لانطلاقته للغناء (warming up).

الحوارى الظهرت جديدة": (ماسليمى ولبنى وزبيدة، ومـا بثينـه وعـزه وكثـير؛ دى المحاسن والجيل عبيده، وبين يديها العالم أسير). فـى هـذا يجاريـه مسـعد حنفـى فـى "الناعسات عيونهن" بقوله: (تبقى لى زى ليلى، وابقى أنا المجنون). واليهما يتضام عتيق فى قصيدته" الرشيم الأخضر" التى يقول فيها: (حكمـه لـو اتمايل، أو سفر تبختر؛ أيه بثينه وعزه، وأيه عبيلة عنتر). ومن الصور التى يتمثلون فيها صور السماحة والندى مما جاء فى ديوان العرب قول عتيق فى قصيدته" فى الضواحى وطرف القضارف" التى جارى فيها قصيدة نظيرة للخليل وأبدع فى محسناتها

فـــى المكـــارم نافســـنا معـــن   فقنـــا حـــاتم حســـا ومعنـــى

فى التغـــزل كم صغنـــا معنـــى   لى جـــزيـــل الالفـــاظ جمعنـــا

(ومعن هو معن بن زيد وحاتم هو الطائى).

ومن الصور البيئية ما أورده عتيق البريع فى قصيدتـه "شادن الارام" التى جـاء فيـها قوله

غـــــير شـــــــادن الارام   لاشـــك عيشـــى حـــرام

يـــانفس ذوبـــى غـــرام   مـــا الفـــى تهامـــه وشـــام

مرعـــاه نـــال وبشـــام   المابينـــــا لوغشـــــام

والبيـــن شلـــوخ ورشـــام   تسبـــى الوليـــد وهـــشـــام

يشير بذلك إلى ابنى عبد الملك بن مروان.

لا تثريب على أولئك الشعراء لأن الأخيلة تتكون دوما فى العقل عبر دلالات اللغة التى يعرفها الشاعر، وعبرالصور التى يحتشد بها أدبها. غير أن فقدان الأصالة يأخذ بعدا مختلفا عند ما نجئ للوصف الحسى للمحبوب مثل وصف اللون، والقوام، والشعر والتـى يفترض أن تكون أقرب إلى الواقع المحسوس. فأهل السودان مثلا لا يستسيغون البياض دوما، بل لهم فيه نعوت تهجينية مثل: "الحمره الأباها المهدى، حمريطى، حلبى الخ". مع هذا فالصورة السائدة فى ذلك الشعر الأم درمانى كـانت، فى كثير من الأحيان، هـى صورة الوجه الأبيض المضئ كالقمر ينسدل عليه شعر أسود كالليل. تلك الصورة نراها فى قول البنا فى قصيدته "زهر الروضـه نـور": (فرعـها زى قوامك النـادى يميـل هبيـع،

حامل ليله فوقه هل هلال ربيع). أو قول عبيد عبد الرحمن فى "منظر شئ بديع ما أحلى الغزل": (بدر الكون على غصن البان نزل، الناعس رتل، أسفل بدرى بدره). أو قول سيد عبد العزيز الذى حسب اجتماع البياض والسواد هو "آية التكميل" فى الفتاة السودانية، وهى صورة تتكرر فى الكثير من قصائده. يقول سيد فى قصيدته "بت ملوك النيل": (شعرك ليل، جبينك يخجل القنديل)، كما ينشد فى قصيدته (ظبى الريم": "ظبى الريم الحسنه وافر، ديسه الليل وجبينه ناير). فى هذا يسايرهم عتيق فى رائعته "جسمى المنحول": " تشوف فى قوامه المال مفقول، الظلمه شعور والقمره محى). هذه الصورة للحسن المحفورة فى وجدان أهل الفن هى صورة تقليدية نجدها فى اغلب الشعر العربى، استحسان الجمال فى اجتماع الضدين. وعند شعرائنا نراها تتغلب على الشاعر حتى عند من يجعل منهم اللون الاسمر محورا لقصيده. يبدأ عتيق فى قصيدته "من أول مره"، بالقول: (فى لونك سمره)، ثم ينتهى الى القول: (الليل والقمرا، ضدين اجتمعوا). ولنكاد نرى عتيقا يستذكر تلك اللحظة التى كان يقصد فيها كلماته الرائعات يتيمة دوقله المنبجى.

الوجه مثل الشمس مبيض   والشعر مثل الليل مسود
ضدان لما استجمعا حسنا   والضد يظهر حسنه الضد

بيد أن الشعر السودانى تباهى أيضا باللون الأحمر ويعنون به الأبيض المشوب بالحمرة؛ ولاشك فى أن للاماديح النبوية أثر فى هذا. ففى السيرة أن لون النبى كان أبيضا مشربا بالحمرة. وقد تغنت العرب أيضا بالحمرة كقول بشار:

واذا خرجت تقنعى   بالحمر أن الحسن أحمر

كما أشادت بالصفره كقول ذى الرمة

بيضاء فى دعج [1] صفراء فى نعج [2]   كانها فضة قد مسها ذهب

ولشاعرنا ود الرضى قصائد كثر يتغنى فيها بالحمرة والصفرة والخضرة. مثل قوله فى "نسايم الليل": (احمرارا مزج بياض، تشبه الزهره فى الرياض).أو فى إحدى رمياته

جفلن كما بدور التمام   فيهن صفار زاين الزمام

---

(١) اشتداد سواد العين وبياضها مع الاتساع.

(٢) البياض الخالص.

فيهن خـضار صـافي الغـمـام   فيهـن وز فيهـن حـمـام

أو قوله فى قصيدته "أنا فى التمنى"

أسـود شـعرو حـالك   أمـا صفـارو فـاقع

تتـلاصـف خـدوده   لا حـجـاب لا براقـع

وحمدا لله أن شاعرنا الشيخ لم يعش بيننا فى عهد الحجب والبراقع، فلو عاش لما بقى له ما يصف غير دمى تتحرك.

السودانيون تغنوا أيضا، أكثر ما تغنوا، بالخضرة وهى السمرة الضاربة للسواد. وفى قول العرب "الليل أخضر الجناحين"؛ وفى قولهم أيضا "اخضرت الظلمة" أى اشتد سوادها، ويطلقون على ابن السوداء وصف" أخضر القفا". وفى الخضرة يقول أبو صلاح: (ما أحلى القوام الفادعاه الضمره، والخدار الرايق المازجاه السمره)، كما يقول مسعد حنفى: "الناعسات عيونهن نور جمالن حل، ما بين تبر صافي واخدرانى اللون". هذه القزحية نراها حتى فى أغانى الجنوب والغرب، فالجمال المثالى عند الدينكا هو اللون الأبنوسى أى الداكن اللامع ويطلقون عليه اسم "نيانجر" (بضم الجيم) ومع هذا يشيدون فى أشعارهم ، مع حلكة سوادهم ، بالسمراوات؛ كما أن اللون الذى يتطلع اليه "الزرقا" (بضم الزاى) فى دارفور ويعنون به السواد هو اللون الأحمر الذى يعبرون به عن السمرة.

الوصول إلى السودان الجديد، بصرف النظر عن الألوان، يستلزم الغوص في اركيولوجيا السودان الثقافية لنستكنه الذاتية السودانية من مقوماتها الأساسية وبكل أبعادها: النوبية والعربية / الاسلامية والحامية والزنجية والمسيحية. كل هذه العناصر وضعت ميسمها على كل حقل من حقول الثقافة، فى الموسيقى كما الدين، وفى الملبس كما المعمار، وفى الفن التشكيلى كما فى الطقوس الاجتماعية والشعر. صور هذا التلاقح فى التعبيرات الابداعية المعاصرة كثيرة، ولعل من أبلغها وأبرعها مزاوجة الفن التشكيلى السودانى الحديث بين القناع الأفريقى والزخرفة الإسلامية في مدرسة الخرطوم؛ الاسم الذى اطلقه دينيس وليامز على الآباء المؤسسين لهذا الفن وحوارييهم النجباء: عثمان وقيع الله، ابراهيم الصلحى، أحمد الطيب زين العابدين، أحمد محمد شبرين، حسين جمعان، كما لا اسحق إلى آخر قائمة النوابغ المبدعين ... هؤلاء كلهم

مبدعون بعيدا عن كل تحيز سياسى، فما أضر السودان إلا تسييس كل حقل من حقول المعرفة دون أن تفيد من ذلك المعرفة أو السياسة.

الغوص في الأعماق لا يغنى عنه الاسلوب الخطابى المخاتل؛ مثل الإشادة بالتنوع في ذات الوقت الذى نستحقر فيه بعض روافد هذا التنوع. فالسودان لم يكن فلاة ثقافية عوراء عند دخول الثقافة العربية الإسلامية بل كان أرضا تجيبه غذتها وأنضرتها ثقافات متعددة مثل النوبية الكوشية، والنوبية المسيحية. ولعل فى دراسات اليونسكو حول تلك الحضارة (بروس تريقر ووليام آدمز) ما كشف لنا عن أنه رغم الغزو المصرى الفرعونى بقيت الحضارة النوبية حضارة متميزة ذات خصائص نوبية محضة. السودانوية التى نتداعى لها لا تنطلق من خواء تأريخى ولا يمكن قصر بداياتها ـ أو بالحرى قسرها ـ على العروبة والإسلام بل هى مزيج من موروثات تعود للحضارات النوبية وثقافات أهل السودان الأصليين مما ينفى مفهوم العدمية الثقافية بالسودان قبل انداح الثقافة العربية ـ الإسلامية.

وبعد دخول الإسلام ارتضى أهل السودان فى الشمال الجغرافى الإسلام دينا، والعربية وسيطا للتواصل فيما بينهم ، خاصة وهى لغة الإسلام الذى دانوا له. كما أصبحت العربية أيضا سبيلهم للتعامل مع الخارج لقضاء حجهم وحاجتهم وكان إسلام الملوك هو العامل الأساسى لحمل الرعية على الدخول فى الدين الجديد. ولم يكتف الملوك ـ كما فى حالة الفونج ـ بتبنى الإسلام دينا بل ذهبوا إلى اصطناع نسب عربى.

على أن التلاقح بين العربية والثقافات الأخرى انبت شيئا جديدا هو الثقافة السودانية المميزة التي يتلاقى عندها كل أقوام السودان ؛ فعروبة السودان تختلف عن عروبة غيره، وأفريقية السودان تختلف عن أفريقية غيره . هذا هو الداخل الذى يجب أن نتجه للتملى فيه، أى داخل ذواتنا لانحسبانا امتدادا لهذا أو ذاك وإنما كشئ جديد أخذ من هذا وذاك. ولعل هذا هو مصدر الأزمة عند بعض مثقفى الشمال، فأكاديمى الينوى عندما يتحدث عن "المكون الشرق أوسطى فى مركب الهوية" يكشف عن مكمن الخطأ. دعاة السودان الجديد ـ حتى الجنوبى منهم ـ لا ينظرون إلى مكون ثقافى ذى بعد جغرافى خارج الحدود، فالسودانوى الجديد من أهل الجنوب لا يتحدث أبدا عن مكون شرق

أفريقى وانما يتحدث عن مكون محلى أفريقى أصيل، ومكون عربى محلى أصيل هو الآخر. ولعنا نجد أنفسنا أكثر قربى لطرح الاستاذ عبد العزيز حسين الصاوى حين يقول: "مساحة التوافق بين النهضويين السودانيين، شماليين وجنوبيين على مسألة الهوية هى فى الانطلاق من حقيقة أنها مفهوم تركيبى يجتمع فيه التماثل جدليا"[1].

مطرت السماء بديمة قبر شاعرنا الفذ محمد عبد الحى ،فقد ظل الشاعر الخلاق الذى تجاوز الأعراق يبحث إلى أن غيبه الموت عن جذور هذه المواريث الثقافية في سدرة التاريخ، في ممالك الماضى ، في الصحراء والغاب والمستنقع . لم يكن عبد الحى يحدس القول على عواهنه، بل كان يعبر عن أمر بدهى جلى بذاته ، فالسودان الجديد نتاج غرس تالد ، ووليد تخصيب طارف، وخراج تفاعل بيئى مستديم. لم يكن عبد الحى يصدر فى بحثه عن الجذور عن تمرد على الكوابح الثقافية والاجتماعية فى المواريث العربية / الإسلامية كما فعل صنوه الشاعر العظيم محمد المهدى مجذوب. رومانسية المجذوب المتمردة هذه سبقها إليه الشاعر الرجيم بودلير فى يومياته عندما أدان المجتمع الصناعى وذهب للقول بأن مجتمعات الصيد بل حتى أكلة لحوم البشر يتميزون بالحرية والحيوية وعزة النفس مما تفتقده الشعوب الغربية الصناعية.

فليتى فى الزنوج ولى رباب   تميل به خطاى وتستقيم
وفى حقوى من خرز حزام   وفى صدغى من ودع نظيم
وأجترع المريسة فى الحوانى   وأهدر لا ألام ولا ألوم
طليق لا تقيدنى قريش   بأحساب الكرام ولا تميم

على غير ذلك كان عبد الحى يتساعى للتآلف بين المتناقضات كما آلف بين الماء والنار فى طائره الأسطورى، السمندل.

حيث أبحرنا الى سنار عبر الليل
كانت
سدرة التاريخ تهتز بريح قادم من جزر الموتى

---

(١) الحياة ١٩٩٩/٦/١١

ثم أمعنا مع الريح على الصحراء
والصحراء كانت مدنا مدفونة فى الرمل
اشباحا تراءى وعظاما نخرات
وانحدرنا عبر سور الغاب والمستنقع الا خضر للجسر
أعدنا؟
قاب قوسين أعدنا ؟
كيف لا ؟ وجه برونزى كتاب
ونقوش ذهبيات ودرع
كان حلما أن نرى النبع
وميلاد الطقوس

لم يعش السودانوى الجديد ليرى ليلة الميلاد ، إذ قبض والسودان لايزال تائها يبحث عن ذاته. وما أوردنا في مسارب هذا التيه إلا حماقات بعض أهل السياسة، وتدليس نفر من المثقفين المراوغين، أسرى الأوهام الذين يدور كلامهم على نفسه. هؤلاء يجنون على أنفسهم بقدر مايجنون على بلادهم، وأى جناية على النفس أكثر من تركك النقائض تتصارع في أعماقك؟

بدوى أنت ؟ لا
من بلاد الزنج ؟ لا.
أنا منكم تائه عاد يغنى بلسان ويصلى بلسان

السودان نسيج وحده ولكن ...

درجنا على القول بأن السودان بلد متميز عن غيره من البلاد التى تحيط به وهذا حق؛ تميز السودان يجئ من تنوعاته المتعددة (Multiple diversities) : فى الأعراق والأديان والسحن والمناخات والبيئات الطبيعية. بيد أن هذا لايجعل منه بلدا نسيج وحده، ففى العالم دول عديدة لم تكن تنوعاتها المتعددة مدعاة لتمزقها بل عاملا فى تخصيب ثقافاتها، وتكامل اقتصادها، وازدهار أقوامها. فى حديثه عن الهوية، ألمح خطاب كو كادام إلى تجارب الآخرين التى يمكن أن يفيد منها السودان، فما هى

تجارب الآخرين؟ نبدأ بالحديث عن الاثنيات ثم نعرج على تجارب التنوع الثقافى المعاصرة. هذا أمر ضرورى لأن أقوال بعض مثقفى السودان الشمالى ومناصريهم خارج السودان توحى بأن السودان لا يصدق عليه ما يصدق على غيره، وهذه فرضية يجدر بأهلها أن يؤسسوها على الوقائع والحقائق حتى تصبح يقينا لأن اليقين الفلسفى لا يتأتى إلا بالبرهان، والبرهان فى الرياضيات ينبنى على مقومات مسلم بها، كما هو فى المنطق مقايسة على مقومات يقينية. وفق هذه المعايير ستسقط الفرضية التى تقول بأن ما يصدق على غيرنا لا يصدق علينا فى أى امتحان.

لنبدأ بدولتين فسيفسائيتين يشبههما السودان (أمريكا ـ وبدرجة أقل كندا) من ناحية التنوع العرقى والبيئ والثقافى . فالبرغم من أن هاتين الدولتين تملكان من أدوات التوحد (التعليم ، الإذاعة ، الصحافة ، السينما) ما يعين على خلق وعى ووجدان مشترك بين أقوامهما المتنافرة، وبالرغم من أن البلدين كادتا أن تفرضا نموذجهما الثقافى الانجلو – ساكسونى على العالم كله، الا أنهما أيضا من أكثر دول العالم المعاصر اهتماما بقضايا التنوع الثقافى والاثنية. اصطلاح الاثنيات نفسه جديد في الأدب السياسي ، لأن موضوع الاثنيات في الماضي ظل حقلا معرفيا لا يرتاده الا علماء الانثربولوجيا فى فرنسا. فحين كان البريطانيون يطلقون تعبير انثربولوجيا على الحقل المعرفى لدراسة مكونات السلالات الإنسانية وعلى الأبعاد الثقافية لهذه السلالات ويصفون الأول بالانثربولوجيا الفيزيائية والثانى الانثربولوجيا الثقافية؛ ذهب الفرنسيون إلى التمييز بين الاثنين وابتدعوا وصفا للثانية هو تعبير الآثنولوجيا، خاصة إزاء قصور علم الاجتماع (السوسيولوجيا) عن ايفاء تلك الدراسات حقها لأن علم الاجتماع يتناول دوما المجتمعات المتجانسة (الدم، النظام الاقتصادى، أنماط الإدارة الخ). وعلى الصعيد السياسى كان تعبير الاثنية منبوذا فى الفكر السياسى الغربى لارتباطه بالنازية التى قامت أساسا على التمايز العرقى، وكان فى ظن آباء الفكر السياسى الغربى أن قضايا التشققات الاثنية داخل الوطن الواحد يمكن أن تعالج عبر تقليص الهيمنة المركزية (الحكم المحلى فى بريطانيا)، أوالحد من هيمنة النخب على هذه السلطة (أفكار هارولد لاسكى فى بريطانيا وليون قيت فى فرنسا). أما تعبير التنوع فكان يستخدم أكثر ما يستخدم للإشارة للتنوع الاثنى الذى يضفى صفة عالمية (Cosmopolitan) على بعض المدن.

الاهتمام السياسى بالاثنية فى استخداماتها الراهنة بدأ في نهـــاية الستينات ومطلع السبعينات في الولايات المتحدة عقب انتصار حركة الحقوق المدنية (Civil Rights Movement) التي فجرها الأمريكيون المنحدرون من أصـل افريقـي وتبناهـا الرئيس كينيدي والرئيس جونسون من بعده. زاد الاهتمام بالاثنيات عقب توافد أعداد كبيرة إلى الولايات المتحدة من مهاجري شرق أوروبا (تشيكوسلوفاكيا، بولندا ، المجر ، دول البلطيق)، ومن الدول الناطقة بالإسبانية (Hispanics). حتى ذلك الوقت كان في ظن المجموعة السائدة في أمريكا و التي تعرف بالـ (Wasp) وهو اختصار لـ "White Anglo – Saxon Protestant " أن أمريكا هي المصهر "Melting Pot" الذى سيذيب كل الشعوب الوافدة عليه ، اذ لامناص لهؤلاء الوافدين من الانصهار في ثقافة المجموعة السائدة . تعبير المصهر نفسه تعبير جديد نسبيا إذ يعزى لاسم رواية "The Melting Pot" التي ألفها الكاتب الإنجليزي الصهيوني إسـرائيل زانقويل " Israel Zanqwell" وعرضت في برودواى ، وللكاتب روايات عديدة تصف البؤس فى الغيت (Ghetto) اليهودى في بريطانيا بأسلوب ديكنزى. ولاشك في أن الشعوب التي كان زانقويل يتنبأ بحتمية إنصهارها في أمة واحدة في الولايات المتحدة هي الشعوب الأوروبية البيضاء، فلا نظن أنه قد دار بخلده أن مئات الآلاف من مهاجرى الصين و الهند وهجناء أمريكا الجنوبية سينتهى بهم المطاف إلى الأرض الجديدة.

التنوع العرقى والثقافى المتزايد فى امريكا دفع بقضية الإهتمام بالاثنيات الوافدة الى مقدمة هموم أهل السياسة في ذلك القطر، ومن ذلك توفير فرص التعليم لمن أراده منهم بلغته، وتشجيع نشر آدابهم وفنونهم وتاريخهم باعتبارها إضافة جديدة للثقافة الأمريكية، وإنشاء برامج تلفزيونية بلغاتهم. وفى استطلاع قامت به مجلة نيوزويك جاء أن ٨٣٪ من الأمريكيين ذوى الاصول الأسبانية يعتقدون بأن الأسبانية عنصر أساسى من هويتهم. ويبلغ عدد الأمريكيين الأسبان اليوم ٣١ مليون نسمة وتشير التقديرات بأن هذا العدد سيرتفع إلى ٩٦ مليونا بحلول عام ٢٠٥٠ أى أن عددهم سيتضاعف بنسبة ٢٠٠٪. الإسراف فى الحديث عن الاثنيات حمل شيخ مؤرخى أمريكا آرثر شلزنغر لأن يدق ناقوس الخطر ويقول بأن هذا الاسراف قد يقود الى التشظى والتمييز العرقى بوجه جديد. وعلى كل، ما يعنينا فى الأمر هو رهافة احساس الامريكيين نحو

ثقافات مواطنين جدد وفدوا إلى هذه الدولة العظمى إما للاستنجاد بها مما لحقهم في بلادهم من أذى، أو للبحث فيها عن مرعى أخضر بعد أن هلك الحرث في البلاد التى فروا منها، فما هو، أذن، حال اناس ينكرون حق أقوام أصليين فى موطنهم الأصلى – الذى لا وطن لهم غيره – فى الحفاظ على خصائصهم الثقافية بل يرون في الدعوة لهذا مظنة خيانة ومروق.

فى الأوطان المتنوعة الأعراق، المتعددة الأديان، تصبح المواطنة هى الوسيط الذى يؤلف بين المتنافرات . وللمواطنة مقومات موضوعية مثل الجغرافيا (الفضاء الجغرافى الذى تتشاركه الأقوام المختلفة)، والتاريخ (التواصل التاريخى بين هذه الأقوام في أفق زمنى ممتد)، والمصلحة المشتركة (ترابط المصالح والإدراك لضرورة التكامل الوجودى بين الأقوام، أى الإدراك بأن كل جزء من الوطن يكمل الآخر ويستقوي به). هناك أيضا عوامل ذاتية أهمها الوعى المشترك بضرورة التوحد والرغبة المتبادلة في تغليب الولاء الأكبر (للوطن)، على الولاءات الأدنى (للقبيلة أو الدين أو الاقليم مثلا). واصطلاح المواطنة نفسه اصطلاح ذو ظلال، فلا هو لفظ يردد في خطب السياسة أو نص يدبج في الدساتير ثم يحسب الناس، من بعد، إن فى تضمينه الدستور أو ترداده في أدبيات السياسة ما يغنى. للاصطلاح اكبر من دلالة؛ هو من ناحية معيار قيمى يضبط به الأداء العام على كل مستوياته، وهو من ناحية أخرى مفهوم دستورى يؤطر الحقوق والواجبات دون حصر أو استثناء إلا وفق نص الدستور وروحه. والمواطنه أيضا ممارسة ، فبدون الممارسة لا يمكن تعميق مفاهيم المواطنية أو إحكام حياكة النسيج القيمى للمجتمع الجديد. فأين هى مظاهر شمول المفهوم المواطنى في الممارسات الرسمية السودانية العامة؟ أين هى في الإعلام الوطنى (الراديو، التلفزيون) الذى ينقل للمتلقين صلوات الجمعة ولاينقل لهم قداس الأحد؟ أو يحتفى بالمناسبات الدينية الإسلامية ولا يحفل بالمناسبات المسيحية؟ أين هى في مناهج التعليم الوطنى التي تحفر في ذهن المتعلم صورة للسودان لا يرى كثيرون من أهله وجوههم فيها بالقدر الذى يبرر انتسابهم إليه. هذه الممارسات تضع المواطن السودانى غير المسلم - بل بعض المواطنين المسلمين من ذوى الأصول غير العربيـــة - خارج السياق الوطنى. تلك الممارسات تبين أيضا الفصام المنهجى بين التفكير والتدبير، بين الرؤية والواقع، بين الأطروحة والتطبيق. هذه

أمور يجدر بأهل إتفاق أسمرا أن يستوعبوها لأن لأى قانون سياق اجتماعى لا يفهم القانون إلا فى اطاره؛ والسياق الاجتماعى عند رجال سوسيولوجيا القانون هو ما يهدف إليه القانون إما لإزالة أوضاع ناشزة، أو تحقيق مطامح مشروعة ، او إيجاد توزان بين مصلحة شرعية ومصلحة ثانية لها هى الأخرى مشروعيتها.

كندا ـ منذ السبعينات ـ تمثل نموذجا آخر رائعا لاستيعاب التعدد الثقافي. ذلك القطر لم يعد كما كان في الماضى وطنا للإنجليز والفرنسيين و السلتيين (Celts) بعد أن توافدت عليه أقوام من الصينيين و الهنود و الصوماليين و السودانيين بآخره. هؤلاء الوافدون جميعا ينعمون اليوم بما نص عليه ميثاق الحقوق و الحريات الذي أقر في عام ١٩٨٢ كجزء لايتجزء من الدستور خاصة الفقرة ٢٧ منه التي تقرأ: " يفسر هذا الميثاق بالصورة التي لاتتعارض مع الحفاظ على وتطوير المواريث الثقافية المتنوعة". من تلك الثقافات ثقافة الاسكيمو (النانوات) وثقافة سكان كندا الأصليين (الهنود الحمر)، وكلاهما لا يندرج فى منظومة الثقافات قياسا على مسطرة الصديق محمد أبى القاسم. وعلى كل، تأكيدا لجديتها في الإهتمام بالتنوع الثقافى أنشأت الحكومة الكندية وزارة للتنوع الثقافي دون أن ترى في هذا ما يهدد الثقافة الإنجليزية أو الفرنسية المهيمنة، والتى ستظل سائدة لأنها المعبر الوحيد لكل أقوام كندا لفضاء معرفى أوسع، أو للترقى الاجتماعى والاقتصادى. وقد أقدمت كندا مؤخرا (سبتمبر ١٩٩٩) لاختيار أحد مواطنيها من النازحين ليصبح رئيسا للدولة (الحاكم العام) تأكيدا لاعتراف الدولة بحق مواطنيها الجدد فى التمتع بكل ما يتمتع به أهل البلاد الأصليون. ولم يكن اختيار الحاكم العام الجديد، السيدة أدرين كلاركسون، وهى من أصل صينى أمرا سهلا إزاء غلواء العنصريين تارة بإنكار صلاحيتها لتمثيل الكنديين، وطورا باتهامها وزوجها بالتطرف واليسارية. هذا أمر لم يتوقف عنده كثيرا ساسة كندا الراشدين لأن أنظارهم كانت تتجه إلى آفاق أبعد، توحيد كل أقوام كندا وأهلها على اختلاف مللهم ونحلهم.

الذين يرفضون الاعتراف بالخصائص الثقافية لأقوام السودان غير العربية الأصل يشيعون، كما أسلف الذكر، أن الدعوة لمثل هذا الاعتراف هى محاولة لطمس الثقافة العربية / الاسلامية إن لم تكن سعيا لاحداث انقلاب اثنوجرافي على هذه الثقافة. هذه المقولة لا يقف بها أصحابها عند حدود السودان بل ينتقلون بها إلى العالم العربي /

الإسلامى إستنصارا بالأخوة العرب لحماية "عروبة" السودان، واستنجادا بالمسلمين ضد صليبية جديدة يقودها الجنوب ومن يتوهمون أنهم من خلفه، فما هو مدى الصحة في المزعمين؟ رأينا كيف أن الذين يتحدثون عن المسيحية وكأنها ظاهرة جنوبية يتجاهلون أن شمال السودان عرف المسيحية قبل أن يعرفها الجنوب، عرفها في تاريخه القديم (مملكة النوبه المسيحية) كما عرفها في تاريخه القريب (العهد التركى). المتجاهلون لهذه الحقيقة لايدركون أيضا كيف تعايشت المسيحية مع الإسلام في سماحة أومأنا إلى مظاهرها في العهد السنارى والعهد التركى. كما أبنا المفارقة الكبرى فى انتقال المسيحية للجنوب من الشمال قبل مجئ الاستعمار بنصف قرن من الزمان وفى ظل دولة اسلامية (الحكم التركى). هذا الماضى نستذكره لا لانعكاساته على الحاضر وإنما لإزالة المفاهيم المغلوطة أو الزائفة التى يسعى البعض لغرسها فى أفئدة مسلمى شمال السودان وفى عقول الأخوة العرب المسلمين.

على أن السودان الشمالى اليوم بالرغم من كل هذه المواريث الثقافية بلد عربى الثقافة اسلامى الدين بلا جدال. ومن حق أهل الشمال أن يستمسكوا بدينهم ويفاخروا بثقافتهم ، تماما كما أنه من حق أقوام السودان الأخرى أن تبقى على خصائصها الثقافية ودياناتها. وعلنا سنكون أشد الناس غبطة عندما نرى أخوتنا الجنوبيين الذين لايحسنون العربية يلمون بهذه اللغة الحفيلة بحسبانها اللغة السودانية الوحيدة التي تتيح لهم منفذا معرفيا أكثر اتساعا مما تتيحه اللغات المحلية جميعها. ويخطئ من يظن من أهل الشمال بأن فى الاهتمام بالثقافات المحلية ورد الاعتبار للغات السودانية غير العربية انتقاصا من اللغة العربية. كما يخطئ الانفصاليون الجنوبيون الذين يتصرفون بمنطق رد الفعل عندما ينكرون مركزية اللغة العربية فى منظومة الثقافات السودانية، لإنها بقيت ـ حتى فى أشد ظروف العداء ـ لسانا للتواصل بين من لايتشاركون اللسان ولا يتحدثون الانجليزية فى كل بقاع السودان بما فيها الجنوب.

العربية اليوم هى لغة التواصل بين قيادة الحركة الشعبية وجنودها فى أصقاع السودان المختلفة، وكان قرنق بارعا عندما قال لنا بعد احدى زياراته العسكرية لمنطقة البجة بشرق السودان: "ما أكثر الحمقى فى الداخل والخارج الذين لا يدركون كم هو معقد هذا السودان!" ففى لقاء له مع واحد من شيوخ المنطقة أخذ قرنق يتحدث للشيخ

بعربيته التى يعرف فلم يفهم منه الشيخ البجاوى المسلم شيئا لأنه لا يعرف العربية بصورة جيدة رغم حفظه التام لبعض آى القرآن العربى. ازاء هذا اضطر أحد مرافقى قائد الحركة من ابناء المنطقة لترجمة حديث قرنق باللغة العربية الى لغة بجاوية كوشية حتى يفهم الشيخ ما يقال. هذا الشيخ، كما قلنا، سودانى شمالى مسلم يعيش على مرمى حجر من البحر الأحمر. ثانيا إن كانت من بين دعاوى الرافضين لهيمنة الشمال أن العروبة والافريقانية لا يتمازجان فما أحرى هؤلاء بأن يدركوا أن اللغة العربية هى أيضا لغة افريقية، يتحدثها كل أهل الشمال الافريقى، وتعتمدها منظمة الوحدة الافريقية كلغة أفريقية، وتدرجها منظمة اليونسكو بين لغات القارة؛ فمنطق رد الفعل أيان جاء منطق عقيم دوما. ومن الطريف أن أول من أشار من الجنوبيين إلى ضرورة الإسراع بتعليم الجنوبيين العربية حتى يلحقوا باخوتهم فى الشمال، هو بوث ديو فى مؤتمر جوبا عام ١٩٤٧.

العربية السودانية جامع حضارى لثقافات متعددة لا مفاعل عرقى في تشكيل هوية اثنية، أو ذريعة لاحتقار الثقافات الأخرى واضفاء طابع فولكلورى عليها. ولكيما يكون لدعاوانا حول الاعتراف بالتنوع الثقافى، وتأكيدنا بان لاتناقض بين هويتنا السودانية المتفردة (الناتجة من هذا التنوع) وبين انتمائنا للثقافة العربية/الإسلامية أى معنى، لابد لنا من الاعتراف بأن الثقافات المتعددة ليست بالضرورة متماثلة أو متقاربة أو ذات نسب. هذا يفرض علينا فضولا معرفيا يحملنا على التعمق في الآخر والحرص على استكشاف ابداعاته.

من نماذج الاستهانة بثقافة الآخر أو الفهم الانغلاقى للثقافة الوطنية، من ناحية، والنظرة الشائعة لمفهوم هوية السودان من ناحية أخرى سجال دار على صفحات الصحف بين أكاديمى شمالى، د. خالد المبارك (الحياة ١٩ مايو ١٩٩٧) وأكاديمى جنوبى، الدكتور فرانسيس دينق. استهجن الأول مقولات نسبت للثانى جاء فيها إن كان "العرب لايعترفون بعروبة السودان فلماذا يتشبث الشماليون السودانيون بعروبتهم؟. كخالد أقول أن هذا الزعم يجب أن لايؤرق بال أحد ، فالانتماء للثقافة العربية لايقرر بمرسوم أو عبر استفتاء على امتداد الوطن العربى. فعروبة أهل السودان لا يقررها لون سحنتهم ولا رأى الآخرين فيهم. فمن أهل السودان الشمالى من لا لغة له

يتحدث بها غير العربية، ولا سبيل له للانتقال إلى فضاء معرفى أوسع غير العربية، ولاثقافة له غير العربية، ولهذا فهو عربى. الدكتور فرانسيس يخلط بين العروبة الثقافية للسودان وبين النظرة العرقية لبعض أهل الشمال التى تنكر المكونات العرقية الأخرى بل تحتقرها. بل لعل فرانسيس أيضا صادق فى أن بين العرب من ينكر عروبة أهل السودان لا لسبب إلا للونهم. هذا أمر له دوافعه الموروثة التى سنأتى اليها فى الفصل القادم. بيد أن هذا لا يعنى السودانيين "العرب" فى شئ. وفى واقع الأمر فإن الوعاء السياسى الشامل للدول العربية (جامعة الدول العربية) لا يفترض فى العناصر المكونة له نقاء عرقيا، وانما يجعل من العرق أو سيادة الثقافة العربية معيارا للعضوية. ولو ثبت الدكتور فرانسيس عند رأيه الصائب الذى يقول إن قضية السودان الأولى ليست هى هل الشمال عربى أو أفريقى أو كليهما؟ وانما هى هل يمكن للعروبة كجنس وعنصر أن تصبح أساسا للهوية الوطنية والوحدة لكان أجدى[١]. ولو ركز نقده على الاستراتيجيات الثقافية التى لا يراد منها الا هيمنة ثقافة واحدة على بقية الثقافات إن لم يكن استئصال تلك الثقافات لكان أنفع. على أن انكار نسب أهل الشمال للثقافة العربية لأنهم ليسوا عربا من منظوره فيه من الاستعداء بقدر ما فيه من مغالطة للواقع.

شد انتباهى في المقال أيضا اتهام خالد لفرانسيس بالتمترس في قبليته" مما ينفى عنه صفة السودانيزم التي يدعيها". دليله على ذلك أن معظم كتب فرانسيس "قبلية صارخة فلديه كتاب عن أشعار الدينكا القبيلة التي ينتمى اليها، وكتاب آخر عن والده وكان شيخا من شيوخ الدينكا في منطقة أبيي، وكتاب ثالث عن القانون في الدينكا ، فأين هى السودانيزم؟" هذه النظرة تثير التساؤلات حول صدقية من يقولون باحترام التنوع الثقافى لأنها تفترض أن المركزية الثقافية تستوجب إقصاء المواريث الثقافية المتنوعة، وهذا باطل. التعدد الثقافى يفرض على المثقفين فضولا معرفيا لاستكشاف الآخر؛ فنحن في حاجة لان يحدثنا فرانسيس عن أشعار وأحاجى الدينكا، كما علمنا حامد حريز عن أحاجى الجعليين وأفادنا ان جزءا منها مستوحى من أحاجى الزاندى والشلك؛ أو كما أرفد معارفنا حيدر إبراهيم عن الشايقية، وأثرى معلوماتنا ضرار صالح ضرار عن البجة. ولا أحسب أن هناك من يتهم أيا من هؤلاء بالتمترس في قبليته حتى

---

(١) Dynamics of Identification, YUP.

وإن كان كل ما قدم الواحد منهم من حصيلة فكرية محصور في تاريخ وآداب القبيل الذى ينتمى اليه. بهذا وحده تتوثق المعارف بين الأقوام، ويتحقق التناضح بين الثقافات، وتتخلق الثقافة الوطنية الشاملة. فهل يمكن لأحد أن يصف إبداع جيمز بلدوين بالعنصرية أو القبلية لأن كل ما كتبه لم يكن الا تصويرا لآلام أهله الزنوج فى هارليم؛ أو ينفى عنه القومية لأنه لا يصور عالم شتاينبك أو دنيا والت هويتمان. وهل يصح لأى ناقد موضوعى أن يصف روائع ولى سوينكا النيجيرى بالقبلية لأنها تستلهم دوما موروثات أهله من اليوروبا. ما يريد أن يقوله الدكتور خالد هو أن المبدع السودانى – لكيما لا يكون "قبليا" ويكون سودانيا – لابد له من أن يعبر عن الشخصية السودانية التى عبر عنها الطيب صالح. فالأستاذ الطيب، رعاه الله، كشف لنا فى أقاصيصه عن المخبوء فى اقاليم الشخصية الشمالية وأقانيمها ، غاص فى كهوفها وانحدر إلى أخاديدها وتسنم ذراها. هذا هو العالم الذى يعرفه ولن نطالبه بتصوير عوالم الداجو والبرتى والكواليب.

ما الذى يغرى بعض مثقفى الشمال بهذا الغى ويرمى بهم إلى تلك الوهوم؟ هل هو القصور المفهومى والعجز المعرفى؟ أم أنها الرغبة في تكريس مصالح مكتسبة عبر هيمنة تاريخية تضع الآخر دوما في الموقع الأدنى بزعم أنه ابتداء مقدوح في أصله؟ نخص بالتساؤل المثقفين الذين ينحون هذا المنحى فى السر أو فى العلانية، ولا نتعى على عامة الناس مثل هذه الغلواء. عامة الناس ضحايا أساطير وأوهام لعبت دورا هاما في تكوين وعيهم الجماعى بانفسهم وفى تكييف رؤيتهم للآخر، وللأساطير أهمية كبرى في النسيج التاريخى للأمم كما هى تعبير عن المخاوف والمطامع فى ذات الوقت. هذا أمر شهدناه وعشناه فى أسرنا وفى قبائلنا التى ننتمى لها. فنحن مثلا تعود أصولنا إلى قبيل في شمال السودان يرد نسبه للعباس بن عبد المطلب وتكاد بعض الأساطير التي يرددها بعضهم توحى بأن قريشا نفسها نبغت على حفافى النيل في المتمة. مع هذا فنحن فخورون بشدة حمية هذا القبيل وبأنفته وإبائه حتى وإن أرفدتها اساطير تاريخية وغذتها أوهام جماعية دون تغاض عن أخطاء أهلنا التاريخية فى حق أقوام أخر بالسودان، والتى كان المبرر الايديولوجى الوحيد لها هو التمايز العرقى المفترض. هذا أمر لا نحتاج إلى اقامة المعذرة عنه لأننا لا نعانى فصاما عقليا أو وجدانيا بسببه. فالجعليون، مثلا،

يحسبون أنفسهم سادة مستعربة السودان ويردون أصولهم الى قريش التى "ذهبت بالمكارم والندى".

هذا الاحساس، أسميته كبرياء أو عنجهية هو امتداد لميراث عربى بدوى قديم، يحمل حتى الفقير المدقع من هؤلاء على الظن بأنه سيد العالمين. وفى أخبار العرب، قيل لرجل منهم فى يوم شات وهو يمشى فى سمل: "أما تجد البرد يا أخا العرب؟". قال؛ "أمشى الخيزلى (مشية متثاقلة) ويكفينى حسبى". على أن التبرير الايديولوجى للهيمنة قديم فى السودان، لجأ إليه كل الحكام المستعربة. اخترع هذا التبرير العبدلاب؛ ولما انتهى أمرهم على يد الفونج فى اربجى وكركوج، ذهب اولئك ـ بالرغم من أصلهم الشلكاوى المستعرب كما يشير أغلب المؤرخين – إلى اصطناع نسب قرشى يفاخرون به فنموا أنفسهم الى ابناء هشام بن عبد الملك، دون دليل فى التاريخ على هذا المزعم. فالتاريخ يقول إن الذى وفد إلى بلاد النوبه من امراء بنى أميه هما ابنا مروان الحمار، هربا من بطش العباسيين فابقاهما ملك النوبة عنده فترة من الزمان ثم طلب منهما الخروج خشية على نفسه من انتقام العباسيين. ولعل من الأسباب التى دفعت "ساداتنا" القدامى لاصطناع النسب القرشى الحديث السائر فى الفقه "الدستورى" الاسلامى بأن الخلفاء من قريش؛ لهذا ذهب كل من تعاور الحكم بعد العصر العباسى من التركمان والتتار لافتعال نسب قرشى. ونقطع بانتحال ذلك الحديث لأن مثل تلك الأحاديث لا تصدر من نبى يقول: "أطيعوا ولى الأمر منكم ولو كان عبدا حبشيا"، بالرغم من تواتره فى كتب الثقاة مثل الماوردى (الأحكام السلطانية)، والنووى (الروضة). ولعل هذا الزيف هو الذى حمل نجم الدين الطرطوسى لكتابة مؤلفه الصغير (تحفة الترك فيما يجب أن يعمل فى الملك) يهاجم فيه الشوافع لانهم يشترطون فى تولى الملك شروطا لا تنطبق على الترك.

فنحن، اذن، نعيش مع واقع اهلنا بادراك بصير للوقائع التاريخية، جذورها ودوافعها. ونحن نسعى لتحليل تلك الوقائع كشئ مستقل عن الوعى السائد بها لأن ذلك الوعى تحيط به هواجس ووساوس كما يصحبه افتتان بالنفس. ونحن نعرف بالعقل والمشاهدة والتجارب أن الأساطير المصنوعة، فى جانب منها، تأكيد لما ترسب فى العقل الباطن بأنا خيار من خيار إن لم نكن بؤرة العالم. كما هى فى جانب آخر محاولة لتبيان ما

يعجز العقل الفاعل عن تبيانه. فى ذات الوقت ندرك أن لا معدى لنا عن الاندراج فى محيطنا العالمى المعاصر، إذ يفترض فينا بحكم التعليم أن نلم إلماما كاملا بالملل والنحل، وبمناهج البحث الحديث. كما ينبغى علينا ـ بطبيعة الانفتاح على العالم الخارجى ـ أن ندرك ما طرأ ويطرأ على هذا العالم من متغيرات مفهومية ومعرفية وسياسية إن كان لنا أن نتفاعل مع هذا العالم تفاعلا ايجابيا. لكل ذلك يلزم عقولنا أن تعرض عن تلك الأساطير، وألا تنظر للمواريث الثقافية كشىء مقدس لأن مثل تلك النظرة تقضى على التطور وتجعل من الهوية عقدة. بهذا الاسلوب وحده يستطيع الناس التمييز بين الحقيقة والأسطورة، وبين الوهم والأمر الثبت، وبين ظواهر الأشياء وجواهرها، وبين الثابت والمتحول، وبين الممكن والمستحيل.

رواسب ثقافة الاسترقاق

البعد المسكوت عنه ...

محنة السودان الحقيقية ليست فيما يقال وإنما فى المسكوت عنه؛ ومن ذلك رواسب ثقافة الاسترقاق التى تفترض الدونية فى الجنوبى وغيره من ذوى الأصول الزنجية الأخرى حتى وإن كان مسلماً. مقدما كتاب قرنق (صبحى عبد الحكيم وميلاد حنا) كانا على قدر كبير من الأمانة الفكرية عندما أشارا إلى هذا. قال الأستاذان الجليلان: "صارت العروبة والإسلام هما ركيزتا "المواطنة" فى شمال السودان، بينما الجنوب يقاوم ذلك بشدة لأن إقراره بالعروبة والإسلام كركيزتين وحيدتين للشخصية السودانية يعنى قيادة وسيادة الشمال، مما يجعل من الجنوبيين مواطنين من الدرجة الثانية خصوصاً وأن الجروح التاريخية المتبقية من رواسب عصور الرق القديمة لم تكن قد اندملت تماماً فالأجيال القديمة التى عاصرت النصف الأول من القرن العشرين لازالت تذكر هذه المذلة". ذلك الحكم الصائب أثلج صدر الناقد د. خالد المبارك كما أثلج صدرنا لأنه، على حد قوله فى مقاله المشار إليه آنفاً، عبر "عن أهمية التكفير عن أوزار تجارة الرقيق التى كان الجنوبيون ضحيتها". أضاف الناقد: "هذا الكلام لا نسمع مثله من القوميين والإسلاميين العرب الذين يتخذون موقف العداء السافر القاطع لكل مايتصل بالجنوب والجنوبيين السودانيين إمتداداً لمواقف قومية مشابهة من الأكراد والبربر والأقباط والأقليات الأخرى فى مختلف البلدان العربية". هذا تقويم سليم هو الآخر، ولا نتوقع ممن يؤمن به أن يبحث عن أسباب أخرى تبرر غضب أبناء الجنوب وغيرهم من أحفاد المسترقين.

نزعم أن هذا الموضوع ليس من البساطة بالقدر الذى نتجاوزه بالهروب منه إلى الأمام أو بمحاولة الالتفاف عليه. المطلوب فى هذا المجال ليس هو محاكمة الماضى ولا جلد الذات أو نكئ الجراح القديمة بقدر ما هو نفاذ البصيرة للتعرف على مخلفات هذه التجربة المأساوية: الآثار الاجتماعية والرواسب المفهومية. تلك المخلفات والرواسب ما زالت تتحكم في اقبالنا ـ بوعى في بعض الأحيان وبغير وعى في كثير من الأحيان ـ على معالجة قضية الجنوب بل قضايا المهمشين من غير ذوى الأصول العربية.

واقع الأمر أن كثيرا من المواقف الصدامية التي يتخذها المتحدثون باسم هؤلاء الأقوام هى تعبير عن غضب كامن غرسته تجارب أصبحت في ذمة التاريخ، ومحاولات منهم غير سوية لتحميل أوزار هذه التجارب للأجيال المعاصرة من أهل الشمال. على أن هذه المواقف هى أيضا ردود فعل على ممارسات معاصرة تنطلق كلها من مفاهيم ثقافة الاسترقاق مما يجعل من ردود الفعل - على غلظتها في بعض الأحيان - جزءا من استراتيجية دفاعية. ومن المؤسى أن اقبالنا على معالجة هذا الموضوع يأخذ دائما إما منحى المراوغة أو الاعتذار؛ مثال ذلك الخروج عن الموضوع للتنديد بظاهرة الاسترقاق في أوروبا أو عبر المحيط الأطلسى. ذلك تاريخ مخضب بالدماء لايدافع عنه حتى أحفاد الآثمين الذين استعبدوا عشرات الملايين من أهل أفريقيا وألصقوا بهم صفة الدونية لتبرير استرقاقهم؛ فالتبرير الايديولوجى للاسترقاق هو أنه يرد هؤلاء "البدائيين" إلى حظيرة المدنية.

من وسائل المراوغة أيضا التشهير بدور المبشرين المسيحيين في تعميق الكراهية بين أهل الشمال والجنوب باستدعائهم لتاريخ نتمنى أن نتناساه، والكنيسة (أو مدارس منها) لم تكن بعيدة عن مثل هذا الاستدعاء / الاستعداء. بل أن بعض طوائفها خاصة فى الولايات الجنوبية بأمريكا وفى جنوب أفريقيا لعبت دورا هاما في تكريس النظرة الدونية للسود عندما أضفت طابعا مقدسا على نظرية النشوء والارتقاء، أى تطور الإنسان من كائن مائى إلى زاحف فإلى قرد ثم إلى بشر سوى؛ والسود فى عقيدة هؤلاء مازالوا فى مرحلة القردة. تمضى المراوغة أيضا للحديث عن دور الوسطاء الأفريقيين أنفسهم فى جلب الرقيق وأكثر هؤلاء كانوا من ذوى النفوذ فى القبائل الأفريقية التي تسيدت على قبائل أضعف منها، ولكن لو لم تكن هناك أسواق ومشترون لما كان هناك قناصة ووسطاء. فى بعض الحالات نذهب إلى الإنكار التام لدور أهل الشمال فى الاسترقاق ومثال ذلك قول شيخنا المؤرخ التجانى عامر: "أثبت عدد من المحققين أن تجارة الرقيق بدأها أجانب مثل غطاس الأرمنى والعقاد المصرى والبلالى المغربى وكانوا عملاء للاتراك"[١]. وكأن تاريخ الرق فى السودان لا يعرف أيضا اسماء مثل

---

(١) السلالات العربية فى النيل الأبيض.

الزبير ود رحمه والنور عنقره وأحمد دفع الله . نسمى كل هذا بالمراوغة لأن القضية المطروحة ليست هى قضية غطاس الأرمنى والعقاد المصرى والبلالى المغربى؛ وليست هى استقصاءً اكاديمياً لظاهرة الرق بصفة مطلقة: منشؤها وتطورها وآليات تطبيقها؛ بقدر ما هى محاولة لخلق وعى تاريخى في السودان بتلك الظاهرة وآثارها التي مازالت تلازمنا حتى اليوم .

من بين وجوه الإقبال الاعتذارى السعى لإبانة أوجه التمايز بين الرق الأوروبى – الأمريكى الدموى العنيف والاسترقاق الذى مارسه أهل الشمال العربى / الإسلامى في السودان ضد العناصر غير العربية حيث أكنفت العائلات الشمالية رقيقها وجعلتهم من عيالها. في هذا الأسلوب الاعتذارى جرأة لا يقدم عليها إلا من فرغ من حساب الدنيا والآخرة، فالاسترقاق ببساطة هو استعباد البشر للبشر رغم إرادتهم والاتجار بهم كسلعة. وبالرغم من أن موضوعنا هنا لا نريد به تجاوز السودان فى تحليلنا لهذه الظاهرة التاريخية المأساوية إلا أننا لانملك إلا أن نشير إلى قضية الرق العربى وموقف الإسلام ـ خاصة الفقه السائد منه ـ لما لتلك الموروثات من أثر على التجربة السودانية وتحكم فى وعى أهل الشمال النيلى. وقد سعدنا كثيرا بالجرأة الفكرية التي قادت الأستاذ التونسى محمد الحداد للتصدى للظاهرة من منظور عربى شامل لما للنظرة العربية بل والإسلامية التقليدية لـ "العبيد السود" من أثر فى تكييف رؤية العرب اليوم للسود ورؤية العرب والمستعربة من أهل شمال السودان لمن هم أشد سوادا منهم من بنى أهلهم. قال الحداد : "لايفيد الحديث عن حسن المعاملة بالمقارنة للغرب ... القضية هى المبدأ نفسه والمسئولية التاريخية عن ماض مهين"[1].

شارك الأستاذ الحداد فى هذا الرأى باحث عربى آخر (وجدى عباس أبو أحمد، معهد الدراسات والبحوث الأفريقية بجامعة القاهرة) عندما تحدث عن القصور البحثى فى الحقل الذى يعمل فيه، التاريخ الأفريقى والذى تسبح دراساته كلها فى فلك الغرب. ونحسب أنه يعنى بذلك ان نظرة الباحث العربى لأفريقيا تعتمد إلى حد كبير على الرؤية الغربية لأفريقيا. يقول الباحث: "لم أقرأ أو أسمع حتى الآن دراسة عن

---

(١) الحياة ٣ آيار / مايو ١٩٩٨.

العلاقات العربية الأفريقية أو تاريخ الرق الأفريقى أو عن ماضى وحاضر ومستقبل الثقافة العربية فى أفريقيا". يضيف أن الغالبية من الباحثين يقولون قولا واحدا – ولكن بأشكال مختلفة – مفاده أن المسلمين قدموا قيم الخير والعدل والحق إلى الأفارقة ولم يقترفوا ما اقترفه المستعمر من رق واستعباد"[1]. ولعل فى مبالغة العرب فى الاعتداد بأنفسهم أو استحيائهم من نقد الذات ما يدفع الى مثل هذه المواقف الاعتذارية. هذا أمر قد نفهمه عند بعض الغلاة فى الماضى الذين كانوا يستنكفون المساواة الفكرية بين العرب وغيرهم من الأجناس ويسمون من يذهب إلى هذا بـ "أهل التسوية" مثل ابن قتيبه الدينورى، أو يصفون غيرهم من المسلمين الذى كانوا يصرون على إبراز أصولهم غير العربية (الترك، الفرس، الصقالبة) بالشعوبية وكأن ارتضاء الإسلام دينا يفترض نزع الخصائص الوطنية والخضوع للعرب. ولكنا لا نفهم مثل هذا التوجه عندما يجىء من أى باحث رشيد فى هذا الزمان الذى شبت فيه الإنسانية عن الطوق، وتخلق فيه وعى جديد بحقوق الإنسان وماهيته. هذه الرؤية الكاذبة للتأريخ العربى، دحضها قبل بضعة عقود مضت الأستاذ العالم أحمد أمين فى كتابه "فجر الإسلام". قال أمين: "لسنا نعتقد تقديس العرب، ولن نعبأ بمثل هذا القول الذى يمجدهم ويصفهم بكل كمال وينزههم عن كل نقص. وإنما نعتقد أن العرب شعب ككل الشعوب، له ميزاته وفيه عيوبه، وهو خاضع لكل نقد علمى فى عقليته ونفسيته وآدابه وتاريخه ككل أمة".

التجربة السودانية

ما هى، إذن، التجربة السودانية التي ندعو لخلق وعى تأريخى بها وبآثارها؟ وماهى هذه الآثار؟ تجارة الرقيق كانت صناعة رائجة في ممالك السودان الإسلامية القديمة، العربى منها وغير العربى ، وضحاياها لم يكونوا جميعا من أهل الجنوب النيلويين بل أكثرهم كان مما يعرف بقبائل الفرتيت خاصة في غرب السودان . فعلى سبيل المثال لا تعرف لغة الفور كلمة "عبد" بل يعبرون عنها بكلمة "فرتى" (من الفرتيت وهم القبائل التي تأتى في أسفل الدرج بين قبائل التخوم). ومن الطريف أن المؤرخ الآثارى آركل يعيد أصول الفور أنفسهم إلى هؤلاء الفرتيت منسوبين إلى جد الفرتيت فير (Fir). كان

---

(١) الحياة ١٩٩٦/١/٧.

الفور يشنون الغارات على هذه القبائل ويصطادونها كما يصطادون الحيوانات لأنها تحتل، فى نظرهم، درجة أدنى من البشر. وللفور فى توصيف هذه القبائل نعوت بعضها محايد مثل كردى (بكسر الكاف) أى كافر، وبعضها ممعن فى الزراية مثل "جنا خرا". مارست الرق أيضا فى سودان العهد الوسيط مملكة الفنج، وكانوا يصنفون رقيقهم من النوبة والاحباش بالكازقيل ، أى المنبتين الذين لا أصل لهم. كما اشتهرت بتجارة الرقيق أيضا سلطنات المساليت وتقلى والمسبعات. في كل هذه الممالك كان المسترقون هم وسيلة الإنتاج الغالبة، وكان العامل الاقتصادى (استخدام الرقيق كوسيلة أساسية للإنتاج) هو الدافع الأول للاسترقاق. هذا موضوع تناوله الباحثون الأجانب بالدراسة في حين أغمض رصفاؤهم السودانيون الشماليون الأعين عنه تحرجا . من أولئك الباحثين الأجانب (سبولدنق حول سنار، أو فاهي حول دارفور ، جانيت ايوالد حول مملكة تقلى، وكابتجنز حول دار مساليت). لم تخلص من ممارسة الرق حتى الدولة المهدية على الرغم من منشورات الإمام المهدى التى كانت توصى باعلاء الرابطة الدينية على الأصول العرقية: "إن من قصد إلى الله ورسوله وإقامة الدين يجاهد عدو الله ورسوله ولو مع شلكاوى". ولا نحسب أن في تعبير "ولو مع شلكاوى" تحقيرا لأحد الأصول العرقية لأن جوهر المنشور هو إعلاء الرابطة الدينية على أية علاقة أخرى تماما مثل الحديث القائل : "اطيعوا ولى الأمر منكم ولو كان عبدا حبشيا رأسه زبيبة". بيد أن الاسترقاق فى المهدية لم يكن ذا طابع تجارى بل دينى ، بفهم خليفة المهدى للدين. فأغلب المسترقين كانوا سبايا غزوات حتى وان كانوا مسلمين طالما أنكروا مهدية الإمام، فالإنكار والكفر سيان فى منطق ذلك العهد.

العاملان الاقتصادى (الحاجة لليد العاملة) والعسكرى (التجنيد) هما السبب المباشر لاستمرار الاسترقاق فى الدولة المهدية رغم منشور الأمام. ونحمد للأستاذ محمد إبراهيم نقد (الأمين العام للحزب الشيوعى السودانى) جهده العظيم لإجلاء بعض الحقائق التاريخية عن علاقات الرق في السودان خاصة في فترة المهدية. يضاعف من ذلك الثناء توفر الكاتب على الأمر بالرغم من الهموم السياسية الضاغطة التي تشغله وتلك التي تحدق به . هذا جهد كان خليقا بالتصدى له أولئك الذين تحتل البحوث أولى اهتماماتهم. ولعل من المفارقات اللافتة للنظر، كما يروى بعض المؤرخين أنه كان

للتغالى المهدوى أثرا سلبيا على انتشار الإسلام فى الجنوب[1]. يقول المؤرخ ساندرسون إن المد المهدوى للجنوب أعاق انتشار الإسلام والعربية بسبب اندفاعه فى طمس العادات والممارسات السائدة، حين كان دور الفكى (الفقيه) الذى يصطحبه الجلابه هو تعليم الناس مبادئ الدين، ورقيهم بالتمائم والتعاويذ درءا للشرور، بغض النظر عن ممارساتهم الاجتماعية الأخرى.

لاجلاء الحقائق حول علاقات الرق فى السودان تصدى أيضا الاستاذ الباحث أحمد العوض سيكاينجا في كتابه "من رقيق إلى عمال" (جامعة تكساس ١٩٩٦) وهو بحث يهنأ صاحبه عليه، آملين فى أن تدفع مبادرته الشجاعة غيره من الباحثين لاقتحام هذا الموضوع المحظور. تناول الباحث في ذلك الكتاب ما حاق بالعبيد بعد تحريرهم في مطلع الحكم الثنائى حيث تحولوا إلى مستودع للعمالة في القطاع الزراعى كما في خدمات المدن. ذلك التحرير لم يكن محل رضى الطبقات المهيمنة في الشمال وأكبر دليل على هذا العريضة التي رفعها "أعيان أم درمان" إلى اللورد كتشنر يستعطفونه لتعطيل تنفيذ ذلك القرار. في تلك الرسالة جاء: "إن عمارة الوطن بالسواقى والمزارع لا تتيسر لأهاليه (أى أهالى السودان) إلا بمساعدة التوابع (أى الرقيق) وبدون ذلك لا تتم الراحة في المعايش لأحد من أهالى السودان ولا تتقدم حالتهم وتتحسن حتى يبلغ سائر الاقطار". على تلك العريضة وقع السادة أحمد محمد عثمان الميرغنى، السيد مكى، الشيخ اسماعيل الولى، الحاج عبد الله قلندر، عبد الحميد بك محمد، الشيخ محمد عمر البنا، السيد إدريس أبو غالب، الشيخ كرار بشير العبادى، الشيخ يوسف كورتى، فضل السيد تاتاى، عثمان مكوار، المكى إلياس أم برير الخ، وهؤلاء جميعا هم علية أهل الشمال. هذا الرأى لم يسبقهم إليه إلا الملك جورج الثالث عندما حاول ايقاف قرار إلغاء تجارة الرقيق لأنه يؤثر تأثيرا ضارا على التجارة.

وجهاء أهلنا فى الشمال كانوا يريدون لبلدهم أن يرتقى حتى يبلغ مستوى "سائر الأقطار" بعرق غيرهم لا بـ "عرق جبين" ابنائهم؛ وفى هذا يسيرون وفق منطق زمانهم الذى كان يزدرى العمل اليدوى لأنه عمل العبيد. فمن الامثال السائرة "الحش مو

---

(1) G. N. Sanderson: England, Europe and the Upper Nile 1882 - 1889 and Robert Collins: The Southern Sudan 1882 - 1889

شورة شغلة العانى والعوره" والحش هو حصاد الزرع الذى لا يحتاج الى شورة أى فكر بل هو مهمة العانى أى العبد أو العوره أى (الأبله). تلك هى ثقافة الاقطاع لا سنة الإسلام؛ ففى السيرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمسك بيد أحد أصحابه فوجد فيها خشونة لم يألفها. قال له: "ما هذا"؟ أجاب : "هذا من العمل يا رسول الله". قال الرسول: "يدان يحبهما الله ورسوله". غير أن لهؤلاء الوجهاء سند فى نظرتهم الدونية للسود من بعض المواريث العربية، كما لهم سند فيما ذهبوا اليه حول الرق من أحكام الإسلام التقليدى حسب الفقه السائد؛ وكما سنبين هناك بون شاسع بين السنة التاريخية والممارسات التى سادت بعد عهد الرسول والعهد الراشد للدرجة التى طغت فيها الممارسات على السنن. ففى ظل الفقه يعتبر العبيد والإماء (وطء اليمين) متاعا لأسيادهم حتى بعد إسلامهم. لهذا لم يكن غريبا أن يستنجد ونجت باشا بأحد الشيوخ الأفذاذ، الشيخ مدثر إبراهيم الحجاز لإصدار فتوى تجيز تأجيل تنفيذ قرار إطلاق سراح الرقيق فى الشمال لسبع سنوات حفاظا على الأمن العام والمصلحة العامة[1].

الرق والعبيد فى الثقافة العربية – الإسلامية

تعبير الرق أو الرقيق لم يرد فى الكتاب والسنة وإنما وردت تعبيرات مثل "فك رقبة" و "ما ملكت أيمانكم". وكحالة المجتمعات التى سبقت الإسلام عرف المجتمع العربى الرق كظاهرة اقتصادية وعسكرية؛ فمن الرقيق من اعتبده العرب ليصبح محاربا كالاحباش (أو الأحابش فى قول ياقوت الحموى) أو ليصبح أداة للإنتاج (الزراعة والرعى)، وأولئك هم الأغلبية. وكانت العرب تسمى ناى الرعاة آذان العبد. تلك الأهمية الاقتصادية، فى تقديرنا، هى التى حالت دون الإلغاء الكامل للرق فى عهد الرسول لما لذلك من أثر على مجمل الأوضاع الاقتصادية فبقى الرق مؤسسة لم يحرمها الإسلام. ولم يكن المجتمع العربى فريدا فى هذا فقد عرفت مجتمعات الاغريق والرومان من قبله الرق ، وكان ماركوس أوريليوس يقول : "إن أكثر العبيد جلدا وغباءا هم أولئك الذين يجلبون من البيون (انجلترا)؛ كما كانت مدينة برستول حتى القرن الثانى عشر أهم مراكز تصدير العبيد الانجليز إلى ايرلندا. استرقاق الايرلنديين للانجليز هو

---

(١) رسالة كرومر إلى اللورد سالسبرى ١٨٩٨/١٤/١١ ، وثائق الخارجية البريطانية.

واحد من الحجج الدامغة التى توسل بها النائب البريطانى وليام ولبرفورس William Wilberforce لتأييد مشروع القانون الذى تقدم به صديقه وليام بت، رئيس الوزراء (١٧٨٩/٥/١٢). قال ولبرفورس فى خطاب شاعرى: "ماذا لو ذكرت لهذا المجلس أن قطرا أوروبيا متحضرا كان يبيع أطفاله فى عهد مليكنا هنرى السابع! وماذا لو ذكرت أن ذلك القطر هو انجلترا! وماذا لو ذكرت أن هؤلاء الأرقاء كانوا ينقلون من نفس مدينة برستول التى نمارس اليوم عبرها الاتجار فى بشر تعساء نحسبهم برابراة متخلفين! وماذا لو ذكرت أن ايرلندا كانت تبتاع أطفالنا كأرقاء بحسباننا من البرابرة! وماذا لوذكرت بأن الطاعون الفتاك الذى حل بأهل ايرلندا اشاع بينهم الخوف حتى ظنوه لعنة من السماء لولوغهم فى استرقاق الآخرين فألغوا تجارة الرق".

نعود للتجربة الإسلامية فنقول، بدلا من إلغاء الرق لما فى ذلك من أثر اقتصادى مدمر قد لايرضاه المسترقون (بكسر الراء)، سعى الإسلام لتقليصه بوسائل ثلاث؛ الأولى هى التمييز الروحى لمن يحرر رقيقه، والثانية هى الترقى الاجتماعى للأرقاء المعتقين، والثالثة هى فرض سلوك اجتماعى تجاه الرقيق. من وسائل التمييز الروحى للمسترقين (بكسر الراء) جعل الإعتاق (فك رقبه) عملا تعبديا يجازى عليه المرء جزاء أوفى. أما الترقى الاجتماعى للمسترقين (بفتح الراء) فنماذجه كثر فى الأرقاء الذين أحلهم رسول الله مكانا مرموقا بين صحبه: عبد الله بن مسعود حامل نعل النبى، وزيد بن حارثه الذى تبناه بعد عتق، وبلال ندى الصوت الذى صار ملازما ومؤذنا له. السلوك الاجتماعى السوى تجاه الأرقاء أمر أولاه رسول الله اهتماما وكان الرسول أشد ما يكون قسوة تجاه الذين يعيرون الموالى وابناء الارقاء بأصولهم؛ لم ينج من توبيخ الرسول على هذه التصرفات المرذولة حتى اقرب الناس إليه. من أولئك أبو ذر الغفارى الذى نادى أحدهم بابن السوداء ، فوبخه الرسول وهو يقول: يا أبا ذر إن بك لوثة جاهلية. ومن نماذج توطيد السلوك السوى أيضا حكم رسول الله على عبد الله بن خطل الشاعر الذى أمر مولاه قبل هجوعه أن يعد له طعاما، فلما افتقد السيد الطعام عند استيقاظه قتل مولاه وهرب الى أهله فى قريش. كان حكم الرسول على الشاعر القرشى عبد الله ابن خطل هو قتله حتى وأن "وجد متعلقا بأستار الكعبة". ولعل من الدروس الهامة التى نتعلمها من عدم تحريم الإسلام للرق ضربة لازب، حرص الرسول على أن لا يتعالى

على الواقع الاجتماعى كما يحاول أن يفعل مؤسس دولة "المدينة" السودانى. اختار الرسول طريقاً هيناً فى مجابهة مجتمع مازالت تشوبه لوثات الجاهلية ، ولايتورع كباره عن القول له : "لقد ألَبْتَ علينا عبيدنا".

بيد أن الطبع يغلب دوماً على التطبع ، فازاء عدم التحريم المطلق للرق استمر الاسترقاق لدوافعه الاقتصادية حتى بين الأقوام التى ارتضت الإسلام ديناً ولهذا لزم انقطاع السبى عنها. وعلى أهمية الجانب الاقتصادى، هناك أسباب أخرى دعت لاستمرار السبى حتى بين من دخلوا فى رحاب الإسلام على رأسها إرضاء النزوات والشهوات. فقبل فتح أفريقيا كان أغلب من استهام بهن المشارقة هن الجوارى الصقلبيات من أوروبا الوسطى والتركيات من هضاب آسيا. فى هذا يقول ابن حوقل: "أنفس الرقيق ما يقع من بلاد الترك ولا نظير لرقيقهم فى جميع رقيق الأرض". وبعد فتح أفريقيا اتجهت أبصار المشارقة إلى فتيات المغرب وأخذ امراء بنى أمية ثم بنى العباس فى استيلادهن؛ ومن أولئك سلامة البربرية أم أبى جعفر وقتول أم أبى منصور محمد القاهر. عن افتتان المشارقة بالمغربيات يحدثنا ياقوت الحموى ويقول فيهن: "تزوجوا فى نسائهم ولا تؤاخوا رجالهم"؛ كما يقول عنهن الليث بن سعد: "أنه لم يسمع قط بمثل سبايا موسى بن نصير". ومن أطرف ما قرأنا فى هذا الشأن كتاب هشام بن عبد الملك لواليه بأفريقية الذى جاء فيه: "أما بعد فان أمير المؤمنين لما رأى ما كان يبعث موسى بن نصير إلى عبد الملك بن مروان رحمه الله تعالى أراد مثله منك وعندك من الجوارى البربريات المالئات للأعين، الآخذات للقلوب، ما هو معوز لنا بالشام وما والاه. فتلطف فى الانتقاء وتوخ انيق الجمال وعظم الأكفال وسعة الصدور ولين الاجساد ورقة الأنامل ونجالة الأعين وصغر الأفواه وحسن الثغور واعتدال القوام ورخامة الكلام ومع ذلك فاقصد لطهارة المنشأ فانهن يتخذن أمهات أولاد". استمر استرقاق البربر لاشباع اللذات حتى بعد إسلامهم ولم يملك الشجاعة على إيقافه إلا والى أفريقيا عبد الرحمن بن حبيب الذى رد طلباً لأبى جعفر لمده بعبيد وجوارى وهو يقول له: "أن أفريقية اليوم إسلامية كلها قد انقطع السبى عنها".

هذا ما كان من أمر الأرقاء البيضان (البربر)، أما السودان (السود) فلم ينجهم أيضاً من الاسترقاق إسلامهم مما دفع أحد فقهائهم (أحمد بابا التمبكتاوى) على رفض استعباد

أهله دون غيرهم بسبب لون جلدتهم، وكان أولئك لا يعتبرون سبايا فحسب بل ملكاً جماعياً فيئياً[1]. لهذا استمر الاسترقاق كظاهرة تجارية (الذهب والرقيق) فى أفريقيا. وفى حين كان اكثر ما يستورد من بلاد المعادن (غانا، مالى، سنغاي) هو الذهب، كان أغلب ما يجئ من البلاد الفقيرة فى المعادن (كانم، بورنو) هو الرقيق. ويصف البلدانيون أى "الجغرافيون" و "الاخباريون" أى "المؤرخون" العرب أهالى هذه المناطق بالنمنم، اللملم، أو الدمدم ويعنون بها آكلة لحوم البشر؛ وفى اقاصيص ألف ليلة وليلة صور عديدة للعبد الأسود آكل لحوم البشر. فى هذا التوصيف لا نرى إلا محاولة للتبرير الايديولوجى للاسترقاق. وظل الفقهاء يحسبون هذا الرق "سبياً لا خبثة فيه" حسب تعبيرهم، أى من قوم لم تثبت لهم الحرية فى الأصل، والعرب تقول "ابن خبثة" لابن الزنا.

وحين كان وصف العبد يطلق فى الجاهلية والفترة الإسلامية الأولى على كل من استعبد وصار فى وضع اجتماعى أدنى يؤدى فيه الوظائف التى يحددها سيده، تغير مدلول التعبير بعد توسع الرقعة الإسلامية وفتح أفريقيا إذ صار لكلمة عبد مدلول اجتماعى مرتبط بالأصل العرقى؛ فكلمة عبد صارت تطلق على الرقيق الأسود فى حين يسمى الرقيق الأبيض مملوكاً. ويقول ابن منظور فى لسان العرب: "المملوك عبد أبيض ويلعب أحياناً دور العبد الاسود"، مما جعل من السواد لعنة أبدية. هذه الصورة الزرية للسود هى نفس الصورة التى وصل إليها علماء الأنسال (Eugenics) الغربيين عندما رتبوا السلالات العرقية بصورة تراتبية تضع الأبيض الآرى فى المقدمة، فالأصفر المنغولى، ثم الأسود الزنجى فى محاولتهم لتبرير الهيمنة على السود.

السودان نفسه وصف أطلقه البلدانيون على السود للتمييز بينهم وبين البيضان (البيض) فى أفريقيا، أى البربر. وبلاد السودان عند هؤلاء كانت هى الأرض الممتدة جنوب الصحراء إلى كل السهل الأفريقى حتى سوداننا المعروف يومذاك (بلاد النوبه والبجة). ففى "تحفة النظار فى غرائب الأمصار" يتحدث محمد بن بطوطه عن "النيل العظيم الذى ينحدر من زاغة إلى تنبكتو فى بلاد السودان" (يخلط ابن بطوطه بوصفه

---

(١) العبيد والجوارى فى قصص ألف ليلة وليلة المنصف بن حسن، دار سيريس، تونس ١٩٩٤.

هـذا بين نـهر النيجر ونـهر النيـل) إلى أن "ينحـدر مـن بعـد إلى جنـادل وهـى آخـر بـلاد السودان وأول صعيد مصر". وكثيرا مـا وردت الإشـارة إلى أهـل هـذه البـلاد فـى نـبرة عنصرية بغيضة مثل قول المسعودى: "السودان أنتن الناس آباطا وأعراقا". مع حديثه عن الزنـج والحبشـة والزغـاوه وغانـا وكأنـهم أقـوام مختلفـون. لم ينـج مـن زرايـة البلدانيـين بالسودان حتى أولئك الذين اهتـدوا للإسـلام منـهم؛ ففـى روايـة ابـن حوقـل عـن أهلنـا البجة: "البجة قوم سود كالأحابيش وإسلامهم إسلام تصنع". يلفت النظر أنه مع اهتمام البلدانيين ببـلاد السـودان، كـان أغلـب مـا أوردوه عنـها هـو تـاريخ الفـاتحين لا تـاريخ الشعوب: الكوشيون فى السودان، والغانيون فى الغرب، والماليون فى السهل الأفريقى، والأحباش الذين كان لهم أباطرة وملوك" لا يظلم عندهم أحد" حسب قول الرسول.

قرأ الشيخ الترابى مدلـول تعبير "السـودان" فـى التـاريخ والجغرافيـا قـراءة فيـها نشـوز ونبـو؛ ففـى حديـث للشـرق الأوسـط[1] قـال: "إن كـل المنطقـة الأفريقيـة كـانت تسـمى السودان، حتى جمهورية مالى كانت تسـمى السـودان بعـد الاسـتقلال. والجنـوب إمتـداد إقليمى للسودان فقط وبدأ اتصال الجنوب بالشمال مع فتح المستعمر غير العربى المسمى محمد على باشا وبعد ذلك فتح الإنجليز السودان وفصلوا الجنوب". مدلـول هـذا القـول أن الجنوب لم يكن أصلا جزءا من السودان بل هـو امتـداد جغرافـى لـه، ومـع هـذا يتـهم صاحب هذا الرأى الاستعمار بفصله عن السودان الذى ليس هـو جزء منه. لم يقـل لنـا الترابى ما هو هذا الجنوب الجغرافى وما هى حـدوده، أو مـا هـو مدلـول تعبير السـودان عند البلدانيين، ويكاد يردد وصف البلدانيين العرب لبلاد السودان دون وعى بما يحمله ذلك الوصف من اسقاطات مهينة بالنسبة للسودان الشمالى نفسه. كما لم يـر فـى محمـد على الذى وحد ـ بصورة ما ـ بين الشمال والجنوب إلا مستعمرا غـير عربـى. الدكتـور الترابى يأخذ المثل السائر "لكل مقام مقال" مأخذا حرفيا، فـهو فـى بلـد عربـى (قطـر) لم يجد ما يحفظ به العرب عن" المسمى محمد على باشا" غير أنه رجـل غـير عربـى، إلا أنـه لا يستذكر جموع التركمان والأفغان التى استجلبها من كل أصقاع الأرض ليحمى بها بيضة الإسلام فى السودان.

---

(١) حوار مع صالح الأشقر، والشرق الأوسط ١٩٩٩/١/٧.

أشد غرابة من كل هذا أن الرجل الذى لا يرى فى تلك الرقعة من الوطن إلا امتدادا جغرافيا له يتحدث بلسان آخر فى الولايات المتحدة عن "نزوع السودان بكليته" إلى أفريقيا(١) ولاندرى كيف ينزع بكليته إلى أفريقيا من ينكر نسبة "أفريقيا المصغرة" إليه، بل من لايرى فى تلك القارة إلا التخلف كما يفيد حديثه لمراسلى الديلى تلغراف الذى سلفت الإشارة إليه.

يرد البلدانيون أصل السواد إلى مواطن أهل السودان من الفلك، إذ انفردت كواكب معينة باختراعهم فيما يورد المسعودى فى "مروج الذهب" مضيفا قول الشاعر

والشيخ منهم زحل العلوى شيخ كبير ملك قوى
وطبعه السواد والبرودة أسود لون النفس فى كموده
أفعاله فى الزنج والعبيد وفى الرصاص بعد والحديد

وفى منازل الفلك، زحل نجم نحس فى حين أن الزهراء نجم سعد، وبين النجمين جفوة كما يقول الفلكيون لايقترنان معها أبدا مثل اقتران الزهرة والمشترى وهما نجما سعد. اقتران النجمين السعيدين يصحبه، فى رأيهم، حدث كبير دوما ينبئ به ضوءهما الباهر. حدث هذا مرات عديدة منها يوم ميلاد المسيح فيما يعرف عند المسيحيين بنجمة بيت لحم (The star of Betelehem)، إحدى بشائر الميلاد. هذا الرأى البديع حول اللعنة الأبدية التى حاقت بالسودان (السود) ذهب إليه أيضا المؤرخ والعالم المحقق لتأريخ الأمم، عبد الرحمن ابن خلدون. يقول ابن خلدون فى مقدمته:"قد رأينا من خلق السودان على العموم الخفة والطيش وكثرة الطرب. وتقرر أن الحرارة مفشية للهواء والبخار لهذا يجدون النشوة لما بداخل بخار الروح فى القلب من الحرارة الغريزية". تلك زلة من عالم محقق، لاتقاربها إلا زلته عندما حسب التترى الجلف تيمورلنك - وكان قريبا منه - "اعظم الحكام من عهد آدم"، وكان تيمورلنك أميا مستغلق الفهم، وبطاشا ممعنا فى الطغوان والجبروت.

الاحتقار للسود - بسبب لونهم - قاد الجاحظ إلى كتابة رسالته "فخر السودان على البيضان"، وكان الجاحظ أسود اللون. فى تلك الرسالة قال أن الله تعالى لم يرد للسودان

---

(١) برنامج حوارات.

السواد وإنما هو بفعل الماء والتربة والأرض وقرب الشمس. وذهب الجاحظ يعدد نجباء السودان مثل لقمان الحكيم وسعيد بن جبير ومكحول الفقيه. ولا نرى فى تفاخر الجاحظ بالسواد إلا رد فعل رجل مغيظ مما أصابه من احتقار للونه، تماماً مثل مخايلة ليوبولد سنغور بالزنوجة؛ (negritude)، والتى نكاد نرى فيها إحساساً باطنياً بالتحسر من أنه ليس بأبيض مما دفع ولى سوينكا للسخرية منه بقوله: "النمر ليس فى حاجة للمباهاة بنمورته (tigeritude). عقدة الجاحظ وسنغور نستشفها أيضا فى شعر الشعراء السود، وكانت العرب تزدرى بشعرائها السود. من هؤلاء الشاعر المصقع كعنترة بن شداد فى الجاهلية، والناظم المجيد مثل نصيب بن رباح وسحيم عبد بنى الحسحاس فى فجر الإسلام، وأبى دلامة فى العصر العباسى. هؤلاء الشعراء جعلوا من البياض معياراً للحسن فى ذات الوقت الذى كانوا ينعون فيه على البيض ازدرائهم لهم لسواد لونهم.

يقول نصيب بن رباح

ليس يزرى السواد يوماً ... بذى اللب ولا بالفتّى اللبيب
إن يكن للسواد فىَّ نصيب ... فبياض الأخلاق منه نصيبى

ويقول سحيم

أشعار عبد بنى الحسحاس قمن له ... يوم الفخار مقام الأصل والورق[1]
إن كنت عبداً فنفسى حرة كرماً ... أو أسود اللون إنى أبيض الخلق

ولم يكن الجاحظ فريداً فى دفاعه عن السودان، فقد كتب السيوطى (وهو ليس اسوداً) كتاباً عن (رفع شأن الحبشان)، كما كتب محمد بن عبد الباقى البخارى (الطراز المنقوش فى محاسن الحبوش). على أن ديوان العرب لم يخل من القصيد الذى يتشبب فيه الشعراء بالسوداوات مثل قول ابن رشيق.

دعا بك الحسن فاستجيبى ... يامسك فى صبغة وطيب
تيهى على البيض واستطيلى ... تيه شباب على مشيب

أو قول العباس بن الأحنف فى الجارية تَكْتُم

أحب النساء السود من أجل تكتم ... ومن أجلها أحببت ما كان أسوداً
فجئنى بمثل المسك أطيب نكهة ... وجئنى بمثل الليل أطيب مرقداً

أو قول ابن الرومى

---

(١) الدراهم.

أكسبها الحب أنها صبغت | صبغة حَب القلوب والحَدَق
فانصرفت نحوها الضمائر | والأبصار يعشقن أيما عَشَق

أو قول على بن العباس

يفتر ذاك السواد عن يَقَق | من ثغرها كاللآلئ النِّسَق
كأنها والمـُزاح يضحكها | ليل تعرى دُجاه عن فلق

وقع فى يدنا مؤخراً كتيب للأستاذ محمد بدوى بعنوان "بلاغة الكذب" (الهيئة العامة لقصور الثقافة، ١٩٩٩) رَصَّن فيه فصلاً رائعاً عن نظرة الثقافة العربية للسود عبر تحليله لمأساة سحيم، الشاعر الذى استشهد النحاة مثل سيبويه بشعره، وكان أول من صنع ديوانه وحقق شعره نفطويه النحوى (أبو عبد الله إبراهيم بن عرفه الأزدى). محققو سحيم جميعاً حرصوا على الإشارة لعبديته ولكنيته بـ "حية"، وكأن هذا الشاعر لا أصل له. وأسم سحيم نفسه صفة، فأذ هو ترخيم لصفة الأسحم أى الأسود. يقول بدوى: "العبيد السود يوقظون فى أذهان غيرهم معانى من هذا الضرب كوحشى الذى صرع حمزة بن عبد المطلب. وربما يكون الاسم المروع هذا عنصراً من مغريات السلعة". "العبد يأخذ وضع النَغل[١] الذى لا يُعْرَف أبوه. إن كونه عبداً يعنى أنه لا أب له، فأبوه مجهول كاللقيط .... أضف إلى أنه أتى من المجهول فعلاً، من مكان غامض لم يستطع الرواة تحديده بدقة: أهو النوبة أم الحبشة". وكان سحيم – مع سلامة شعره وجودته – يرتضخ[٢] فى حديثه، أى يتحدث العربية بلكنة" أعجمية". فى حين أن العربى، كما يقول بدوى، "أبيض كما تفهم الثقافة (أى الثقافة العربية) البياض، سكان الجنة أيضاً بيض يشربون من كؤوس بيضاء"، يوم تبيض وجوه وتسود وجوه" (آل عمران ، ١٠٦)، "يطاف عليهم بكأس من معين بيضاء لذة للشاربين" (الصافات، ٤٥).

هذه اللعنة الأبدية التى حاقت بالسود لها بجانب جذورها الثقافية جذور دينية أيضاً تعود لليهودية. فقد ظل اليهود لأكثر من أربعة قرون عبيداً للفراعنة يضعونهم فى درجة أدنى من الجحوش فى السلم الاجتماعى. ذلك التميز زادت حدته فى عهد رمسيس

---

(١) الشخص المولود عن زنا.

(٢) كأن يقول "أهسنت" بدلاً عن "أحسنت".

بسبب تعاون اليهود مع الغزاة الهكسوس. وبعد الخروج سعى اليهود لابتداع أساطيرهم التى يردون بها كرامتهم ويؤبلسون خصومهم الفراعنة، خاصة وقد أوحوا لأنفسهم بأن القوة الخارقة التى كان يتمتع بها الفراعنة لابد من أن تكون قوة شيطانية. لهذا جعل اليهود من السواد، اللون المفضل عند الفراعنة رمزاً للشر، كما جعلوا من الحية؛ ذلك الزاحف المتحفز الذكى اليقظ والحكيم فى آن، رمزاً للخبث والخطيئة والعدوان. وكانت الحية شارة للفراعين.

النظرة الدونية للعبد الأسود عمق منها الفقه السائد، فقد أجلينا كيف أن أحكام كتاب الله الكريم وسنة رسوله العظيم لم يفلحا فى إزالة ظاهرة الرق الشائنة، إذ بقيت فى بعض الناس "لوثة من جاهلية ". تلك اللوثة أصابت حتى الذين نهضوا ضد الظلم من العرب مثل القرامطة الذين يروى مؤرخوهم بأنه كان لهم ثلاثون ألف عبد حبشى عسيف[1] يزرعون الأرض ويفلحون البساتين فى حين بقى السادة القرامطة يتداولون فى أمر "الحكم العادل". أوضحنا أيضاً أوجه الظلم التى ظلت تلحق بالعبيد السود (ونخصهم بالذكر لأنهم موضوع بحثنا هذا) بالرغم من أحكام الدين القاطعة فى رفع السبي عمن أسلم، وبالرغم من السوابق النيرة التى وضعها الرسول وخليفتاه الأولان فى التعامل مع العبيد. موروثات الفقه الإسلامى حول الرق لن تسعف دعاة التجديد الاسلامى مع كل ما يتحدثون عنه من نماذج للحكم يفاخرون بها ديموقراطية الغرب، ويزعمون أنها احتوت على ما لم تحتويه مواثيق حقوق الإنسان جمعاء، بما فى ذلك تحرير العبيد.

الفقه السائد حول الرق والعبيد فقه زرى، إذ لايرى فى العبد حتى وأن أسلم إلا شيئاً لا بشراً سوياً. يبيح ذلك الفقه ملكية العبد لأكثر من واحد ، ففى قولهم فى البيوع "لو اشترى رجل نصف عبد أو نصف ثوب أو نصف خشبة". والفقه السائد لا يفرض على العبد عملاً تعبدياً إن كان ذلك العمل يقصيه عن سيده مما يشى بتقديم المصلحة الاقتصادية للسيد على عبادة الله. فى هذا يذهب الإمام الأوزاعى إلى استثناء الجهاد فى سبيل الله فى حين يبيح ذلك الإمام مالك على أن تكون غنيمة العبد لسيده.

---

(١) الأجير الذى يستهان به.

(المدونة الكبرى لسحنون). وفى باب القود والجراح" لا يُقَتل السيد بالعبد" ، ولا يقدر القصاص فى الجراح إلا بقيمة العبد الاقتصادية. يقول مالك فى الموطأ إن العبد" إن كسرت يده أو رجله ثم صح كسره فليس على من أصابه شئ فإن أصاب كسره ذلك نقص أو عَثَل (جبرت يده على غير استواء) كان على من أصابه قدر ما نقص من ثمنه". وإذا جرح العبد يهودياً أو نصرانيًا لسيد العبد إن شاء أن يعقل عنه[1] ما قد أصاب فعله أو يسلمه فيباع فيعطى اليهودى أو النصرانى دية جرحه". هذا هو الفقه المدون والذى لا يملك أى داعية لتحكيم شرع الله (بالمفهوم الصورى للشرع) إلا تطبيقه. هذا أيضاً، هو مصدر النظرة التى تحكمت فى الماضى على أذهان أسلافنا، عندما تحدثوا عن "التوابع".

دعاة التجديد الإسلامى يحسنون صنعاً لو توجهوا لتطوير هذا الفقه المتخلف اقتفاءً للنماذج الوضيئة التى خطها رسول الله. فالإسلام لن يرد غربته تحجيب النساء وتحريم استعمال الجينز ومداهمة الناس فى بيوتهم بحثاً عن الخمر والميسر. هذه أمور لا تحتاج إلى ثورة ذات "توجه حضارى"، ومؤتمرات دولية إسلامية، وحملة شهادات عليا من جامعات باريس، فقد كان يؤديها دون ضجيج الإمام يحيى بن حميد الدين ونجله البدر فى اليمن السعيد. إن الصورة التى تخللت الوجدان وترسخت فى الأذهان عند بعض اخوتنا فى الشمال حول السود فى السودان (أو بالحرى من هم أكثر سواداً منهم من غير المستعربة) لها جذور عربية قديمة لا نتوقف برهة لامتحانها أو التعمق فى دلالاتها. مثل هذه الصور تتشكل فى أفئدة الناس نتيجة معطيات فكرية ووجدانية يتمازج فيها الاثنان، فالأفكار- حتى الخاطئ منها- تؤثر على الوجدان إن بقى الناس بها مستمسكين، والأفكار الخواطئ تعمقها سطوة الأحاسيس الأولية. وبسبب من هذا لا يتفكر الناس كثيراً أو قليلاً فى النعوت التهجينية على بعضهم البعض، بل يفعلون ذلك فى عفوية وتلقائية دون وعى بأن التعبيرات تجسد ما هو أبعد من دلالاتها، سفول تجسد العقل الذى أفرزها.

---

(١) اعتقل من دم فلان ، أخذ الدية عليه.

النفاذ إلى جذور المشكل السودانى يقود بالضرورة إلى تاريخ الاسترقاق ورواسبه. هذا موضوع لا نملك تجاوزه بإنكاره ، كما لا نملك تجاهل تداعياته وهى بيننا ماثلة. نخطئ أيضاً إن استهنا بسطوة الفقه التقليدى حول العبيد وحقوقهم، أولاً لأنه فقه متخلف، وثانياً لأننا نعرض الإسلام نفسه لامتحان عسير إن تغافلنا أمر هذه الأحكام فى الوقت الذى نتحدث فيه عن سبق الإسلام لكل ما جاءت به حضارة الغرب عن الديمقراطية، حقوق الإنسان، المساواة، تحريم الرق الخ. من جانب آخر، لا سبيل لإدراك رواسب الماضى وتداعياته على الحاضر إن لم نقبل على دراسة الماضى بصراحة ووضوح.

من التداعيات ذات الصلة بواقع السودان الذى عايشناه إلى عهد قريب، خلق تراتبية اجتماعية قمعية يحددها الأصل العرقى وتُحجر، بطبيعتها، على الترقى الاجتماعى للمقدوح في أصلهم. التراتبية هذه لم تكن بنفس القدر من الحدة التى كانت ومازالت عليها فى بلد عربى آخر هو موريتانيا (وهو بلد يشبه السودان في كثير من صور الحياة)، ولكنها ظلت مرئية في أمور مثل الحرف التي يمتهنها ذوو "الأصول الوضيعة"، والمواقع الاجتماعية التي يطمحون إليها، أو فى حقوق الارث. فالبرغم من أن الأرقاء فى السودان أصبحوا، من الناحية النظرية، عيالا على الاسر وكانوا ينسبون لآبائها إلا أن هذا لم يمنحهم أى حق في الميراث باعتبارهم فى رأى سادتهم متاعاً يورث حسب منطق الفقه السائد؛ فالعبد قد ينسب لسيده ولكنه لا يرث ماله أو جاهه. هذا المنطق استند عليه "البياضين" – أى البيض من أهل موريتانيا – فى مطالبة الرئيس السابق المختار ود داده بتعويضهم عن هذا "المتاع" إن أراد الإصرار على مسعاه لتحرير العبيد (الحراتين). مهمة التحرير هذه تركها المختار لمن جاءوا بعده، وكان له فيها رأى طريف جاء فيه إن لتحرير العبيد فى موريتانيا طريقين؛ الأول ثورة دموية لاتبقى ولا تذر، والثانى تطور طبيعى يصحبه عمل سياسى واقتصادى ممنهج (لوموند دبلوماتيك نوفمبر ١٩٩٨). السودان كان أسعد حالاً لأسباب عددا. أولها هو دور

الاستعمار فى محاربة الرق واستيعاب المبرزين من أبناء من كانوا يسمون بالزنوج المنبتين Detribalized Negras فى مواقع العمل العام خاصة الجيش مما أتاح لهم أن يلعبوا دوراً هامًا فى المجتمع. والثانى هو بروز بعض هؤلاء منذ تأريخ متقدم فى ميدان العمل الوطنى الجامع حتى أصبح بعضهم أبطالاً وطنيين (على عبد اللطيف، عبد اللطيف ألماظ). وكما سنبين فى الفصل اللاحق لم تكن تلك تجربة هينة إذا أعترضتها عوائق مثبطة وإجحاف فاحش وجحود مُنكر. السبب الثالث هو لجوء أهل الجنوب إلى العنف منذ بواكير الاستقلال بل قبل بداية الحكم الذاتى. ونذكر أن المخاوف من الارتداد إلى عهود الرق كان واحدًا من الموضوعات التى احتلت مكانًا هامًا فى مداولات مؤتمر جوبا فى الأربعينات.

مع هذا كان للتمايز القائم على تصور ذاتى أثر واضح فى التراتيية الاجتماعية .. من يعمل ماذا بحكم أصله وفصله. فمن بين الحرف الوضيعة التى ظلت تمارسها الطوائف المحتقرة فى السودان، على سبيل المثال، ما ينزع الإنسانية عن ممارسيه، مثل نقل حاويات البراز البشرى من المراحيض العامة والخاصة على الرؤوس والأكتاف. تلك مهنة قُدِر لأبناء جبال النوبة مزاولتها مياومة في الخرطوم وضواحيها لا في فترة الاستعمار فحسب وإنما أيضاً طوال فترات الحكم الوطنى حتى عام ١٩٦٩ أى بعد أكثر من عقدين من الزمان بعد الاستقلال. فى ذلك العام اصدرت حكومة مايو أول قرار بإلغاء هذه الممارسة المهينة، ومازلت اذكر مقالاً لزميل صديق فى مهنة القانون انتقل إلى رحاب ربه (الأستاذ معتصم التقلاوى) نشرته جريدة الصحافة يرحب فيه بالقرار، وكان مقال التقلاوى يستدر الدموع. مع هذا استنفج غضب أهل الشمال أن ينشئ النوبة لأنفسهم تنظيماً في عام ١٩٦٧ أسموه "تنظيم الزنوج الأحرار".

بجانب الزراية الاجتماعية نمت ثقافة تحقيرية لها ثوابتها ومسلماتها كما لها أمثالها السائرة ونعوتها التهجينية التي تؤكد دونية الآخر وتكرس مفهوم عدم نفعه إلا لما افترض أنه خلق لأجله . هذه الأمثال المستهلكة والثوابت المزعومة تعكس عنفاً رمزياً مستمراً وعدواناً لفظياً دائماً على الآخر قل أن نتفكر فى دلالاتهما: (عبد، فرخ، فيه

عرق، سجم الحلة الدليله عبد، غبينة العربية يفشوها فى السريه، العبد كلما زاد عُمره قلت قيمته). هذه التعبيرات نستحى من تردادها علانية، ولا تدور إلا في داخل مجتمعاتنا الشمالية المغلقة ، وفى هذا من النفاق والمراء ما لا يشرف أحداً. الشعوب التى ذاق بعض أهلها مرارة الاسترقاق كانت أكثر منا وعياً واحساساً عند ما تناولت ظاهرة العنف اللفظى هذه، ليس فقط فى القوانين وإنما فى السلوك العام أيضاً. وكشأن تعاملنا مع ظاهرة الرق نفسها اصبح دأبنا مع العنف اللفظى هو التهوين منه أو إنكاره. من وجوه التهوين الزعم بأن نعت "عبد" يطلقه الشماليون على كل من هو أشد سواداً منهم من بنى جلدتهم، وهذا رأى سخيف لأن الذى نتحدث عنه ليس هو نعت واحد وإنما منظومة كاملة من الأمثال يكتنفها تحقير أبدى للآخر. فى هذه التراتبية القمعية الذكر المسلم "الحر" أفضل من الذكر المسلم "العبد" حتى وإن فاقه فى العلم والتحصيل والقدرات؛ والذكر ـ أيًا كان ـ أفضل من الأنثى حتى وإن كانت فى نبوغ ايملى برونتى وكان تيسًا أقما لا يملك غير فحولته.

أشد فحشاً من الاستهانة، إنكار ثقافة الزراية هذه. هنا نعود للدكتور الترابى لا تحاملا وإنما لأنه، بزعمه، داعية مشروع حضارى يستنقذ به أهل السودان بل العالم اجمع من ظلامات الماضى وأوضار "اللا أخلاقية الغربية". ففى برنامج "حوارات" وجهت الأستاذة كارولين لوبان (جامعة رود ايلاند) للدكتور الترابى سؤالاً حول ما إذا كان للرق دور فى رؤية أهل الشمال للجنوب. قال الترابى:"لم يعرف السودان الرق إلا مع دخول محمد على وأصدقائه الأوروبيين إلى البلاد. ولم يكن الرق مؤسسة قائمة بذاتها فى المجتمع بل تشكلت من استعباد محمد على بعض السودانيين فى الجيش وبيعه بعض الإناث العجائز". لا نظن أن الدكتور الترابى لم يسمع عن الرق فى ممالك السودان الإسلامية: الفونج، دارفور، تقلى؛ أو يسمع عن اتفاق البقط بين النوبة والمسلمين والذى هو فى جوهره اتفاق تبادل تجارى يمد فيه المسلمون النوبه بسلع منها الخمر لكنائسهم، ويمد فيه النوبه المسلمين بالرقيق والجوارى. أما الحديث عن استرقاق العجائز ففيه ظلم كبير للشيخ الناقد أكثر مما فيه من تجن على الحقيقة. محمد على باشا لم يفد للسودان بنخاسيه لاستجلاب العجائز؛ فكلمة نخاس نفسها تعنى الذى ينخس الدواب

لتنشط ويرى أكثرها قدرة ومراساً. فات على الشيخ العالم أيضاً محمد على لم يفعل أكثر من أعمال اتفاقية البقط التى تقضى بأن يمد النوبه حاكم مصر بثلاثمائه وستين رقيقاً، أى بمعدل رقيق لكل يوم من أيام السنة مقابل الحبوب والثياب والخمور التى كان يمدهم بها حاكم مصر الإسلامى. ويروى المقريزى "إن المعتصم بالله بن الرشيد العباسى نظر الى ما كان يدفعه المسلمون وأنكر عطية الخمر وأجرى الحبوب والثياب وكتب للنوبة كتابا بذلك". هذا هو ما نسميه هروب المثقف الشمالى من ظله ومن الواقع التاريخى الذى تصفعه نتائجه كل يوم؛ حتى وأن كان المطلوب والمرغوب منه هو استيعاب رواسب الماضى لا الثأر عليه.

فى الرد على سؤال آخر من الأستاذ كريمر حول إطلاق كلمة "عبد" على الجنوبيين قال الشيخ الترابى: "لم أسمع هذه الصفة إلا عندما كنت يافعاً ولم تكن تطلق على الجنوبيين بل على أهل المناطق الغربية والداخل الجنوبى. هذه الصفة خرجت نهائياً من التداول". هذه محاولة أخرى لتمزيق أوصال الحقيقة وتعبير عن استهانة مثقفينا بمشكل مازالت تلاحقنا بسببه الاتهامات حتى اليوم، وبعضها ظالم لأنه يخلط بين الرق بمفهومه التقليدى المتعارف عليه فى الغرب وبين الاختطاف القسرى (Forcible abduction) الذى ظلت تمارسه عناصر من قبائل الغرب ضد الجنوبيين جيشتها الحكومات فيما يعرف بقوات المراحيل أو الدفاع الشعبى. تلك الممارسات قامت بها أيضا ضد الدينكا قوات النوير تحت إمرة مشار بدعم من نظام الخرطوم. هذا فى حد ذاته لا يجعل من تلك الممارسات عملا مبررا أو أخلاقيا، فالأعراف والعهود الدولية تدينها، وقانون عقوبات السودان يجرمها. أخطر من هذا شبهة التحريض من جانب النظام الحاكم على هذه الممارسات مما يتطلب من النظام وأى نظام الشفافية الكاملة فى تحقيق شامل يتاح فيه لجميع المنظمات المعنية بالأمر أن تتثبت من الحقائق ميدانيا، وتوفر للتحقيق كل الإمكانات اللازمة. وفيما نعرف قامت المنظمة السودانية لحقوق الإنسان بتحقيق ميدانى أكد بأن للاتهامات ما يبررها، كما وردت الإشارة إليه فى تقرير فرانكو مراقب الأمم لحقوق الانسان بالسودان. جاء فى تقرير مجلس أمناء المنظمة: "إن الاتهام لا يوجه لقبيلة بعينها وإنما لأفراد يمارسون عملا لا إنسانيا"، وإن اللجنة وصلت إلى ما توصلت

إليه عبر تقصيها للحقائق "طبقاً للوقائع والمعطيات الماثلة والميدانية دون أهواء أو نوازع". أوضح التقرير أيضاً أن "تأسيس ثقافة وطنية صحيحة وبلد موحد يأتى باحترام الحقيقة كمدخل أولى فى كافة ممارساتنا الفكرية والسياسية والثقافية، وأن الهروب عن الحقيقة أو محاولة طمسها أو السكوت عنها يفتح العديد من المداخل لإعادة إنتاج الظاهرة وآثارها من جديد". هذا هو عين الحكمة، فلو كان النظام جاداً فى تحسين صورته أمام العالم فإن أدنى ما يجب أن يفعل هو فتح كل الأبواب لمن يريد الاستقصاء عن هذه التهم الغلاظ. ولو كان بعض معارضى النظام الذين دفعتهم النوازع الحزبية أو القبلية لاتهام المتهمين (بكسر الهاء) جادين فى دعواهم بخلق بيئة ديمقراطية جديدة لما اندفعوا إلى ما اندفعوا إليه من تجريم للمنظمات الداخلية والخارجية التى أخذت تدق نواقيس الإنذار لتنبه الناس إلى انتهاك مشين لحقوق بعض المواطنين، خاصة عندما تكون هذه المنظمات هى نفس المنظمات التى نلجأ إليها ونستند على تقاريرها فى إدانة ممارسات نظام الخرطوم ضد حقوق الإنسان.

مهما يكن من شئ، العنف اللفظى الكامن فى التعبيرات النابية المستهلكة التى نستخدم أمر لا يحس بمرارته ضحاياه فحسب بل يفترض أن يثير أى شخص متحضر أو أى نظام مستنير. فبالرغم من أن ظاهرة الفرز العرقى لم تختف من الوجود فى أمريكا على مستوى بعض الممارسات الخاصة ، إلا أن القانون والنظام العام وموجهى الرأى العام لم يتركوا مجالا لسد الذرائع أمام تلك الظاهرة إلا وطرقوه. كما أن الرأى العام المستنير يطالب القيادات السياسيه والفكرية والتوجيهية بما لايطالب به عامة الناس . فعلى سبيل المثال، أقصى الرئيس نكسون وزير الزراعة فى حكومته (ايرل بتز) لأنه استخدم كلمة عبد (nigger) فى حديث خارج النص أملاه على أحد الصحفيين، إلا أن الحس الوطنى لذلك الصحفى حمله على أن يجعل من تلك الإشارة العابرة قضية عامة. ومنذ بضع أشهر أصدر قاضى التحقيق البريطانى وليام ماكفيرسون تقريرا دامغا ضد تحيز البوليس البريطانى فى قضية الفتى الأسود ستيفين لورانس الذى لاقى مصرعه على يد فتية عنصريين من البيض دون أن يثير ذلك ثائرة البوليس. ما يعنينا فى تقرير ماكفرسون هو توصيته بتحريم استخدام تعبيرات الزراية (Slurs) ذات الطابع العنصرى

حتى فى المجالس الخاصة، وتلك مغالاة غير مسبوقة لان التقليد جرى على تجريم هذه الممارسات فى المواقع العامة. كان أول من علق على هذا التقرير من خارج بريطانيا الرئيس مانديلا بقوله: "مشكلة العنصرية مازالت تلاحقنا؛ إننى أحس بأن هناك عناصر متعفنة مازالت تحتل قلب المسرح وتشوه صورة أى شخص آخر".

عدم الاحساس بمشاعر الآخر بلغ بنا مبلغاً حمل بعضنا لتحريف التاريخ بصورة تزرى بالعقول. مثال ذلك الحوار الذى دار قبل بضع أعوام حول الزبير باشا[1]، أهو نخاس أم بطل قومى؟ الذين قالوا ببطولته تحدثوا عن شجاعته واقدامه وعن دوره في تحضير "العبيد العراة الجهلاء" ونقلهم من الهمجية إلى النظام . تحدثوا أيضاً عن نشره للإسلام وتجييشه لهؤلاء "العبيد" للزود عن بيضة الإسلام. كل هذا الذى قيل عن الزبير صحيح وفق النظرة الذاتية المنغلقة التى أملته، وهى نظرة ظلت تتملك فكر أهلنا فى الشمال، بمن فى ذلك الثقاة العارفين منهم. من أولئك الأستاذ العالم عبد الله الطيب الذى لم يجد له طللاً يتوسل به فى بكائيته على ضحايا أحداث الجنوب فى الخمسينات غير قبر الزبير

ألا هل درى قبر الزبير بأننا   نُذبَّح وسط الزنج ذبح البهائم

هذه النظرة لا تختلف عن تلك التى جعلت البريطانيين يعلموننا فى المدارس عن دور اللورد كتشنر فاتح السودان فى إدخال الرقى والعمران لبلادنا؛ ونسأل كم من هؤلاء الذين يشيدون بأمجاد الزبير النخاس يقبل على الحديث عن الغازى كتشنر بنفس "الموضوعية". فالغازى كتشنر، فيما كان يدرس لنا فى عهد الاستعمار، هو "مدخل العمران" لأنه أنشأ السكك الحديدية، وبنى الاقتصاد النقدى، وأقام التعليم النظامى الحديث، وسن القوانين. انطلاقا من هذا الفهم، علينا ألا نسمى الاستعمار عدوانا بل تعميرا واستنهاضا. مثل هذا الحديث من لو جاء الهنود لقبلناه فهم ـ على الأقل ـ قد أبقوا تمثال اللورد كلايف مؤسس الدولة الاستعمارية فى الهند فى مكانه، فى حين اقتلعنا تمثال كتشنر وأعدناه إلى بلاده لأنه رمز عار؛ بل ذهب واحد من مناصرى النظام الحاكم فى الذكرى المئوية لغزو كتشنر للسودان إلى المطالبة بمحاكمته كمجرم

(١) الزبير باشا رحمه زعيم سودانى شمالى كان يمارس تجارة الرقيق فى عهد الحكم التركى، وقد أنعم عليه خديوى مصر بالباشوية.

جرب. ذلك المطلب العجاب كان محل تعليق فى الصحف البريطانية (الديلى تلغراف ١٩٩٨/٩/٣٠ والجارديان ١٩٩٨/٩/٤)؛ وأطرف تلك التعليقات جاء به الوزير المحافظ السابق نورمان تيبيت. كتب الوزير المحافظ يشيد بإنجازات كتشنر كما اشاد البعض بمآثر الزبير ولكنه أضاف: "إن كان هناك من يحاكم كمجرم حرب فليس هو كتشنر الميت بل الوزراء الأحياء فى حكومة تقتل مئات الآلاف من أبناء بلدها فى حرب أهلية طاحنة" (الميل يوم الأحد، ١٩٩٨/٩/٦).

فما بالنا، اذن، لا نذكر أن لآخرين فى بلادنا رموزاً تستدعى تاريخاً لا يسر. أو ليس هذا هو الحشف وسوء الكيل؟ لهذا أسعدنا كثيراً الاطلاع على مقال رصين يرد فيه كاتبه على هذه الغلاظة، عنوان المقال: "الزبير نخاس أم بطل؟"، نشرته مجلة الحوار التى يصدرها المنبر الديمقراطى (يناير ١٩٩٧). لم تفت علينا سخرية الكاتب عندما أخفى اسمه وأطلق على نفسه (ود القبائل). بنفس القدر طالعنا بإعجاب إشارة للكاتب الكبير عبد الله على إبراهيم يعقب فيها على ما يدور هذه الأيام من لغط حول عودة تجارة الرق بوجها القبيح إلى السودان مرة أخرى (الفجر ٧ مارس ١٩٩٩). قال الكاتب وهو يعلق على انشغال الصحافة والمؤسسات العالمية بقضية الرق فى السودان: "كان ظنى أن تكون الجهود السودانية.. مناسبة لاقتحام حقائق الرق السودانى أو تُهمه بعاطفة جريئة وعقل مدقق محقق بعد أن ظل الأمر حكرا لهيئات عالمية ظنينة الخطاب وغير ظنينة .... فمن شارة النضج والندية والمسئولية فى السياسة أن ينمى أهل الوجعة بجانب الوجدان الغاضب والمحتج عقلا مشغولا باحثا يتعود به شبابنا خاصة ألا يقبلوا العام على عواهنه سواء خاض فى أمر الرق أو المبادئ أو الايديولوجيات". إن مسئولية المثقفين فى هذا المجال مسئولية أخلاقية فى المقام الأول. لقد كان تولستوى رجلا عظيما لا لأنه فقط اثرى فكرنا بالحرب والسلام أو أمتعنا بآنا كارنينا، وإنما أيضا لأنه السيد الكونت الذى خرج على طبقته وكتب يقول: "كل عضو فى الطبقة المهيمنة يصمت عن جرائم طبقته ضد المحرومين هو شريك فى الجريمة". كتب ذلك فى كراسته "ما الذى نفعل إذن؟" ، ولعل لينين قد قبس عنوان رسالته الشهيرة "ما العمل؟" من عنوان كراسة تولستوى.

في هذا الموقع تجدر الإشارة إلى مقال لكاتب أشرنا إليه من قبل وقلنا إن مقاله يستمد أهميته من استذكار موقعه كمساعد للأمين العام للحزب الوطنى الاتحادى[1]. والحزب المذكور حزب طليعي ذو تاريخ وطنى حافل ودعاوى نهضوية مستقبلية، هذا وحده سبب كاف لأن نأخذ أقوال أى فرد يعيد إلى ذاكرتنا دومًا، فيما يكتب، موقعه القيادى فى ذلك الحزب مأخذ الجد. المقال تلخيص مكثف لكل ما نستنكر في السودان القديم، وكل ما لا نسيغ في منهج بعض المثقفين الشماليين عند تناولهم لقضية الهوية. يلخص المقال أيضاً الأوهام الجماعية السائدة فى الشمال بعنصريتها التي تستحى من ذكر اسمها، كما يعبر عن الفصام المنهجى الذى يجعل المرء، دون وعى منه، يقول الشيء وضد الشيء في جملة واحدة. هو فى ذات الوقت نموذج مدرسى للاقتراب الخطابى من القضايا الاجتماعية المعقدة. صحبت المقال أيضًا اللازمة الموسيقية (refrain) التي لا تخلو منها سيمفونية التشكيك في أهداف الحركة الشعبية، كما احتوى على بعض التعبيرات المفخخة التي لا تخدم غرضاً خارج السودان غير استثارة العرب ضد الأفارقة ، ولا تفيد فى شئ داخل السودان عدا تحريك الغرائز الدنيا لعرب شمال السودان ضد العناصر غير العربية فى الوطن كله.

في مقاله تحدث الكاتب عن مهددات عروبة السودان فى الوطن كله. بعد أن ألبسها رداءً عرقياً وأبرزها في صورة بانورامية زائفة؛ كما تحدث عن ظاهرة الهجرة والاغتراب المتزايدة قائلاً أن ٩٥ بالمائة من هؤلاء المهاجرين المغتربين ينتمون إلى " العنصر العربى" وأن الفراغ الذى خلفته هذه الهجرة ملأته عناصر "أفريقية" من الغرب والجنوب. وفى جملة اعتراضية أضاف: "لاضير في ذلك أن كانوا من الجنوب فهم سودانيون وهذه بلادهم". ولكن قبل أن يلتقط القارئ أنفاسه انتهى الكاتب إلى رأى يفرغ الجملة الاعتراضية من محتواها؛ قال إن المعطيات السكانية الجديدة تمكن قرنق من "الانتصار لمصلحة مشروعه في الشمال كما في الجنوب من دون طلقة واحدة الأمر الذى سيهدد الشخصية التاريخية؛ فالسودان هو الأرض المتنوعة والواعدة وهو الجسر بين العروبة وأفريقيا وهو قاعدة التسامح الاجتماعى والتعايش المذهبى لقرون طويلة".

---

(١) "عوامل نخر وتآكل فى الدولة السودانية" الحياة ٢٤ سبتمبر ١٩٩٨.

من الجلى أن الكاتب ينطلق في دعواه من فرضيات معينة ؛ الفرضية الأولى هى أن الدولة السودانية هى دولة الشمال، ليس كل الشمال وإنما الشمال العربى إذ فى الشمال نفسه مسلمون غير عرب أو مستعربين. ولا نجئ بشيء فرى فى وصفنا للمقال بالعنصرية لأن الكاتب نفسه لم يحفل عن الحديث عن الفراغ الذى خلفته هجرة " العنصر العربى" بالرغم مما في تعبير "العنصر" من دلالات انثربولوجية معروفة، وهذه شجاعة منه. الفرضية الثانية - والتى تؤكد قراءتنا للفرضية الأولى - هى إيمان الكاتب بضرورة الحفاظ على نقاء هذه الدولة وصفائها "العنصرى" الذى تهدده عناصر "أفريقية" أى زنجية أو حاموية نيلية من غير العرب. فتعبير "أفريقى" لا معنى له في هذا الإطار لأن الأفريقية مفهوم جيوبوليتيكى يشمل كل أهل شمال أفريقيا من العرب والامازيغيين كما يشمل أهل جنوبها من البانتو والنيلويين، إلا إذا افترض الكاتب بأن مستعربة شمال السودان ليسوا أفارقة. ولئن افترض فلن نقول له ما قاله العقيد معمر القذافى لبعض أهل شمال أفريقيا: "من لا يحسب نفسه أفريقيا منكم فليبحث له عن أرض أخرى يرتحل إليها بعد أن رفع الأفارقة شعار أفريقيا للأفريقيين". (الشرق الأوسط ١٣ نوفمبر ١٩٩٨)؛ فذلك قول له دواعيه الأخرى. الفرضية الثالثة هى زعم الكاتب بأن لقرنق أجندة خفية أسماها "الأجندة الغامضة"، ولو افترضنا صحة هذا الزعم - بالرغم مما قال قرنق ويقول عن إيمانه بالوحدة ، وبالرغم من أن الكاتب قيادى في حزب هو أول حزب شمالى تحالف مع قرنق وخاض معه حربا ضد نميرى - أفليس الأجدر بمن لا يرى في الشخصية التاريخية السودانية إلا البعد العربى ولا يرى من مهدداتها إلا الغزو الزنجى أن يقول لقرنق: "نحن سعداء بسودان (العنصر العربى) ولا حاجة لنا بسودانك الجديد ، فلتغرب عنا ولتهنأبه مع رهطك" بدلا من الحديث عن عدم التفريط فى وحدة السودان لأن هجرة الجنوبيين للشمال بالرغم من أن "هذه هى بلدهم" ستضعف بلا شك "العنصر" العربى الذى يسعى الكاتب للحفاظ عليه. تلك متناقضات لا سبيل للتوفيق بينها، ونتوءات لن يفلح فى تطريقها قدوم نجار.

الفرضية الرابعة نلمسها في الإيحاء أيضا بأن هجرة الجماعات الأفريقية - غير السودانية إلى بلادنا ظاهرة جديدة بدأت مع هذا النظام أو فاقمت منها ظروف الحرب،

وهذا ليس صحيحا. فالهجرات التي تفاقمت بسبب الحرب والمجاعة هـى الهجـرات الداخلية، مـن الجنوب إلى الشـمال (بسبب الحرب والانـهيار الاقتصادى فـى الريـف)، ومن الغرب إلى الشرق (بسبب المجاعات والكساد الاقتصادى) مما قاد إلى تريـيف المدن فى الشمال، خاصة العاصمة. هؤلاء هم الذين يشهدهم أهل الشمال يزحمون الطرقات في المدن ويتساءل بعضـهم "من أين أتى هـؤلاء؟". كثيرا ما يضيف السائل إلى سؤاله هذا، "كما قال الأستاذ الطيب صالح"؛ وأستاذنا الطيب لم يكن يتساءل عن سحن البشر أو عن وجوه "نابية" في شوارع العاصمة السودانية عليها غبرة ترهقها قترة، وإنما كان يستبدع أسلوب طائفة من السودانيين في الحكم والتعامل مع المواطنين بصورة لم يألفها أهل السودان من قبل في حكامهم. الخرطوم العاصمة هذه هى قصبة بلاد يتشاركها أهل الشمال مع المساليت والدينكا والفور والكواليب والبرتا وأسماء أخرى ما أنزل الله بها من سلطان . هؤلاء جميعا نريد لهم أن يكونوا جزءا من السودان الموحد أرضا وبشرا ولكنا نستنكف رؤيتهم في حاضرة هذا الوطن الموحد. تسمعت لواحد من هـؤلاء المستنكفين فى جلسة قاهرية يستبدع ما أسماه سيطرة أبناء الجنوب على القطاع غير المنظم (Informal Sector) فى العاصمة، كما ظل يؤذى أذنى حديث متواتر يـردده آخرون عن بروز أبناء الزغاوة فى ميدان التجارة فى الخرطوم (عاصمة بلادهم) من بعد أن ظلت التجارة فى مدن الجنوب والغرب حكرا على أصحاب المبادرات من قبائل الشمال ممن تعارف أهل تلك المناطق على تسميتهم بالجلابة. فما الذى نريده حقا؟ هل نريد سودانا موحدا يتشاركه جميع أهله دون تمييز بينـهم فى الحقوق والواجبات؟ أم نريد سودانا موحدا شريطة أن نحدد نحن فى الشمال النيلى لكل سودانى آخر من غير أبناء هذا الجزء من الوطن موقعه فى الخارطة، ودوره فى المجتمع، ونصيبه من الكعكة؟ إن كان الخيار الثانى هو ما يبتغيه البعض فمن الخير لهؤلاء أن يكفوا عن الحديث عن وحدة السودان.

ما يعبر عنه هؤلاء المستنكفون ليس هو عنصرية فحسب وإنما أيضا هو خشية كامنة من ضياع حقوق مكتسبة – أيا كان سبيل اكتسابها – نتيجة لما يطالب به أو يحصل عليه المهمشون من تمكين اقتصادى (Economic Empowerment). ومن المفارقات أن

بعض الذين ينكفون عن رؤية عاصمة بلادهم تزدحم ببنى وطنهم من غير قبيلهم لا يحلو لهم النجوع إلا إلى لندن وواشنطون وتورنتو. فى تلك العواصم ويستطيبون الإقامة وغاية طماعيتهم فيها هى الحصول على وثيقة رسمية تتيح لهم العيش الأبدى بين أهلها. وعلهم لا يدرون أن فى مدينة لندن اليوم، مثلا، ما يقارب الثلاثمائة لغة يتخاطب بها سكان المدينة من غير أهلها الأصليين حسب إحصاء مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية. وفى مدينة نيويورك يسيطر الكوريون والصينيون والهنود على كل المطاعم الصغيرة والمقاصف المتجولة، كما يسيطر الأثيوبيون والأفغان والباكستانيون والأفارقة الوافدون على كل تعاونيات التاكسى فى مدينة واشنطون. مع هذا لم نسمع فى عاصمة الاستعمار القديم أو عاصمة "الاستعمار الجديد" من يتساءل من حكامهما ومكيفى الرأى العام فيهما "من أين أتى هؤلاء"؟ هذه لغة لا ترد إلا على ألسنة غلاة العنصريين فى البلدين.

الهجرة الأفريقية عرفها السودان منذ زمان سحيق؛ فالسودان بلد مضياف ظل منذ عشرات السنين يحتضن الذين لاذوا بحماه من غرب أفريقيا بحثا عن مرعى أكثر اخضرارا، أو طلبا للعلم، أو هروبا من وضع اقتصادى ردئ، أو تراخيا من وعثاء السفر كحال الحجيج الذى كان يقطع المسافات عبر السودان سيرا على الأقدام وعلى متن كل ضامر؛ وللأستاذ الجغرافى عصام حسون كراسة وافية في هذا الموضوع يمكن أن يفيد منها من يبتغى الفائدة . هذه الهجرة، في واقع الأمر، سبقت الثورة المهدية بكثير إذ يحدثنا نعوم شقير (تاريخ السودان) عن استئلاف المهدى لجماعاتهم وابتنائه على واحدة من بناتهم (عائشه بنت إدريس من فلاتة حمدنا الله)؛ وقد أصبحت لهؤلاء النازحين عموديات معروفة في مناطق سنار والقضارف. ولربما عادت هجرة أهالى غرب أفريقية إلى السودان إلى ممالك الفور؛ ففى رواية الرحالة التونسى أن تلك الهجرة تزايدت فى عهد السلطان عبد الرشيد وأن واحدا من أولئك المهاجرين (مالك الفوتاوى) أصبح وزيرا فى ديوان السلطان.

أحفاد هؤلاء صاروا جزءا من النسيج الاجتماعى السودانى وتم إضفاء الجنسية السودانية عليهم جميعا فى مطلع الاستقلال عقب صدور قانون الجنسية، وكان ذلك في

عهد الحكومة الائتلافية التى كانت تعرف بحكومة السيدين. وبلغ التغالى ببعض منهم، لكيما يلقوا القبول فى السودان الوسيط، حدا جعلهم يخايلون بـ "عروبة" مصطنعة خاصة فى ظل النظام الحالى مما دفعنا إلى تذكيرهم ـ والذكرى تنفع المؤمنين ـ بكيف ومن أين جاءوا إلى السودان محمولين على ظهور أمهاتهم. هذه الهجرة الاقتصادية أخذت فى التناقص لا الازدياد منذ أواخر الستينات لسببين؛ الأول هو الازدهار الاقتصادى الذى شهده غرب أفريقيا خاصة عقب اكتشاف البترول في نيجيريا والكاميرون مما جعل من البلدين مرفأ أكثر قربا للمهاجرين. السبب الثاني هو تطور وسائل النقل بين غرب أفريقيا والأراضى المقدسة بحيث لم يعد الحجيج الأفريقى بحاجة لعبور السودان سيرا على الأقدام. مع هذا فإن الكوارث الطبيعية التى أصابت بعض بلاد السهل الأفريقى دفعت بلاجئين جدد من هذه البلاد إلى البلاد المجاورة ومنها السودان.

موضوع الهجرة الأفريقية للسودان أمر يجب أن نقبل عليه بشئ من الحذر ، وباحتراس أكثر مما أبداه الكاتب ، خاصة من بعد أن أخذ حزبه يباهى بأنه أول حزب سودانى ينضم إلى منظومة إلا أحزاب الاشتراكية الإفريقية فى دورة انعقادها الأخير بباماكو، مالى. فمنظومة الأحزاب الاشتراكية الأفريقية أنشأها رجلان يؤمنان بوحدة أقوام أفريقيا (ليوبولد سنغور والحبيب بورقيبة)، ولم يمايز العربى منهما بعروبته على "أفريقيته". صحيح، أن ليس هناك من قطر يفتح بابه على مصراعيه لكل وافد إلا أن أفريقيا اليوم تعيش واقعا إقليميا مختلفا، واقع التكامل الاقتصادى الأفريقى الذى أقمنا له المؤسسات فى إطار منظمة الوحدة الأفريقية مثل المشروع الإقليمى للتكامل الاقتصادى (إعلان لاغوس)، ومشروع السوق الأفريقية المشتركة (إعلان أبوجا)، كما بنينا له صرحا مؤسسيا شبه اقليمى (Subregional) فى شرق وجنوب أفريقيا (السوق الأفريقية المشتركة لدول كوميسا). فى إطار هذه المؤسسات اتفقنا على السماح بانتقال رأس المال والعمالة بين دول السوق.

يفيد أيضا أن نعلم أن السودان واحد من أكبر الدول المصدرة للاجئين فى العالم بما في ذلك الدول الأفريقية المجاورة، بعض هؤلاء اللاجئين توغل في ميادين التجارة والاستثمار بصورة ملحوظة في الكونغو ، يوغندا، كينيا، تنزانيا، رواندا كما في نيجيريا

والكاميرون. اجدر الناس بادراك هذه المعانى هم الطليعة السياسية خاصة أولئك الذين يسابقون منهم لأن يلعبوا دورا أفريقيا، فالتشاطر الذى ظل بعض ساسة الشمال يمارسونه على الجنوبيين، والخطاب السياسى الملولب الذى كانوا يوجهونه لأهل الجنوب والذى يتضمن الشئ وضده، لن يفيدا فى عالم أفريقيا المفتوح بمؤسساته الاقتصادية ومنظماته السياسية.

لا نأخذ على الكاتب قلة احتراسه فحسب، وإنما أيضا استخدامه لإيماءات توحى بتوجه عنصرى لا يتفق مع كل ما يمثله الكاتب كمثقف عصرى وكقيادى فى حزب طليعى وكسياسى يلم بالواقع الذى يحيط ببلاده. التوجه الذى يعطى انطباعا بالعنصرية لا يتوقعه المرء أيضا من أكاديمى باريسي ولندنى يفترض أن يستصحب في أحكامه الحقائق التي عاشها ويعيشها في منفاه الاختيارى . فالكاتب الذى يتشكى من ازدحام مدن السودان (ويعنى مدن الشمال) بالعناصر "الأفريقية" الوافدة يفترض أن يعلم أن عشرين بالمائة من سكان مدينة لندن ـ حسب الاحصائيات الأخيرة ـ ينتمون إلى ثقافات وأعراق أخرى ليست هى ثقافات وأعراق السكسكون والانجليز والسلتيين. هذا أمر، كما قلنا، لا يقلق إلا بال غلاة العنصريين في بريطانيا. ولا نحسب أن الكاتب المهموم بنقاء "العنصر" العربى في مدن السودان يرضى لنفسه التقاء في الفكر والتوجه مع إنوك باول صاحب الخطاب المتوعد عن انسياب انهار الدماء في بريطانيا أن استمرت هجرة الغرباء إليها لأنها تقود، فى نظره، إلى تذويب الشخصية البريطانية "التاريخية". كما لا نحسب أن الكاتب "الباريسى" سينحاز للمتعصب مارى لوى لوبين الذى يقود حملة "تطهيرية" ضد النازحين إلى فرنسا من أهل شمال أفريقيا وغربها، خاصة المسلمين. وما يريد لوبين من حملاته هذه إلا الحفاظ على "نقاء" فرنسا الثقافى وحماية "العنصر الفرنسى" من "النخر والتآكل". هذا النقاء، فى رأى لوبين، أخذ "يلوثه" المسلمون الوافدون من شمال أفريقيا بممارساتهم الدينية والثقافية والاجتماعية لهذا لا تشمل حملته هذه فرنسيى المارتنيك والاقيانوس. وعلى كل، الفرق بين دعوة القيادى الحزبى ودعوة لوبين أن الأول ينادى "واعرباه"، والثانى يصيح "وافرنساه"؛ وهذا هو ما نعنيه بالفصام المنهجى عند بعض مثقفى الشمال ونظرائهم في الوطن العربى.

إطلال العنصرية برأسها فى أوروبا كان نتيجة لضغوط المهاجرين غير الأوروبيين على متوسطى الحال من أهلها: المنافسة فى سوق العمل والسكن والميزات الاجتماعية. موقف الراشدين فى تلك البلاد كان هو الانتصار للوافدين: الحزب الاشتراكى الفرنسى الذى قاد المظاهرات ضد قانون وزير الداخلية المحافظ دوبريه الذى أراد به الحد من هجرة الغرباء بل حرمانهم من حق اللجوء السياسى الذى ظلت تضمنه قوانين فرنسا وتحميه تقاليدها وهو أمر أتبعته الوزيرة مارتين اوبرى بإنشاء لجنة لدراسة التمييز العرقى فى فرنسا "لأنه يسئ إلى الأهداف الجمهورية السامية: الحرية والإخاء والمساواة"؛ والحزب الاشتراكى الألمانى الحاكم الذى أخذ يعيد النظر فى قانون الدم الألمانى (Gastarbeiter) الذى لا يمنح الجنسية الألمانية إلا لمن ينحدرون من أصول ألمانية مما أدى إلى حرمان مليونين من الأتراك المسلمين من الجنسية بالرغم من أنهم ظلوا يعيشون فى ألمانيا أكثر من عشرين عاماً؛ وحزب العمال البريطانى الذى قاد حملة شعواء على وزير الداخلية المحافظ مايكل هوارد عندما سعى هو الآخر للحد من اللجوء إلى بريطانيا وتقليص امتيازات اللاجئين حتى أن نائباً عمالياً ذكّر الوزير ذا الأصل اليهودى الرومانى الذى هاجر والده إلى بريطانيا فى سنى الحرب هروباً من النازية، بأنه ما كان ليقف فى المكان الذى وقف فيه لو كانت قوانين بريطانيا فى سنى الحرب بالصورة التى يُخطط لها؛ كل هذه الدلائل تشير إلى أنه بالرغم من بروز ظاهرة العنصرية إلا أن هناك رأياً أوروبياً عاماً مستنيراً ملك الإرادة للوقوف ضد تلك الظاهرة الشائنة. ولربما كان من أسباب الإسلاموفوبيا التى ظهرت مؤخراً فى أوروبا غلواء نفر من المهاجرين أرادوا ـ بدعوى الحفاظ على خصائصهم الثقافية فى بلد ليس هو بلدهم ـ أن يقوموا بممارسات ترفضها الثقافة الاجتماعية السائدة، وأغلب هؤلاء من الذين ينتمون إلى التيارات الإسلامية المتطرفة. ادعى هؤلاء قبول قيم المجتمعات التى استقروا فيها، وباسم نفس القيم طالبوا بحقوق تجهض أساسيات هذه القيم. راق لنا فى هذا المجال، مقال لمحلل لبنانى يعيش فى ألمانيا[1] تساءل فيه عن إشكالية التعددية الثقافية فى ذلك القطر. تساءل الكاتب، "هل تسمح التعددية الثقافية بختان المرأة؟ هل تسمح بتعدد الزوجات؟

(١) رالف غضبان الحياة ١٩٩٩/٧/٣٠.

هل تسمح بمفاهيم ثقافية اجتماعية تهدد أسس المجتمع العلماني كالتي يحملها الإسلاميون الهادفون لإنشاء الدولة الإسلامية؟ أم أنها تعني فسح المجال للحفاظ على اللغة والدين والعادات طالما أنها لا تتناقض مع الأسس التي يقوم عليها المجتمع". أضاف الكاتب أن هذه المجموعات واقعة تحت سطوة أصوليين لا يملكون حرية في البلاد التي جاءوا منها، واستغلوا جو الحرية لتعكير الأمن ودعم الإرهاب في تلك البلاد فأضروا بذلك المسلمين الذين اندمجوا في المجتمع.

بروز العنصرية في أوروبا من جديد كان أيضا سببا لتملي بعض النازحين إلى أوروبا في هذه الظاهرة: أسبابها، وانعكاساتها، وأغراضها، وسبل اقتلاعها لا في أوروبا وحسب وإنما في بلادهم. من أولئك الكاتب المغربي المعروف الطاهر بن جلون. لم يكتف بن جلون بالتظاهر ضد قانون دوبريه وإنما ذهب إلى التملي في ظاهرة العنصرية والتعبير عنها بأسلوب بسيط مبهر في كتيب صغير. الكتاب محاورة بينه وبين ابنته مريم أسماه "العنصرية كما شرحتها لابنتي". أراد بن جلون أن يقول إن الناس لايولدون عنصريين، بل يتعلمون العنصرية ممن حولهم وما حولهم: المنزل، الشارع، الأدب أو بالحري قلة الأدب السائد. يقول بن جلون إنه أعاد كتابة مؤلفه الصغير خمس عشرة مرة حتى يكون بسيطا وواضحا. سألته ابنته بعد أن وصف لها العنصرية: "هل يمكن يا أبي أن أكون عنصرية"؟ قال: "إن طبيعة الأطفال ليست عنصرية، والطفل لا يولد عنصريا. إذا لم يضع أهله وأقاربه أفكارا عنصرية في رأسه فلا يوجد سبب يجعله عنصريا". قال لها أيضا: "أن العنصري يخاف لأنه يعاني من عقدة دونية أو فوقية. وفي الحالين شعوره هو الاحتقار للآخر أو الخوف منه". وفي حوار صحفي معه (جين افريك، ١٩٩٩/٤/٢٧) قال بن جلون في الرد على سؤال حول العنصرية في بلاده التي حمى مليكها محمد الخامس اليهود ورفض تسليمهم لحكومة فيشي، قال: "في المغرب تسامح، ولكن يجب أن نعترف بأن هناك بعض الرفض للسود من أهل المغرب، أقل كثيرا بالطبع من أمريكا. ولكن إذا ظن المغاربة أن العنصرية ظاهرة في بلاد أخرى يخطئون". واحدة من صور الإسترزاء بالسود في المغرب أجلتها علينا الكاتبة المغربية فاطمة المرنيسي التي فاقت نظراءها في نقد المجتمع المغربي خاصة فيما يتعلق بحقوق المرأة وأوضاعها. ففي أحد فصول كتابها الأخير "أحلام انتهاك الحدود" الذي صدر

بالانجليزية تحت عنوان "Dreams of Trespass"؛ تحدثت الكاتبة فى ذلك الفصل بأسلوب شائق وجرأة محمودة عن مقام جداتها من الإماء السود فى مجتمع فاس.

وعلى أى، فالمغرب ليس هو السودان وبالتالى فإن حدة الظاهرة فيه لا تقارن بنظيرتها فى السودان بأى معيار من المعايير. لهذا لا نملك إلا أن نثنى على مثقفى المغرب لأنهم ملكوا الشجاعة فى مجابهة الظواهر الاجتماعية السلبية فى مجمعاتهم، بنفس القدر الذى نعيب فيه على بعض مثقفينا الذين لم يروا فى الإشارات التى وردت فى أقاصيص فرانسيس دينق حول تجارة الرقيق إلا محاولة لاستجاشة الخواطر حول أمر يجدر بنا جميعا أن ننساه حسب ظنهم. كتاب بن جلون نتمنى أن يعلم فى مدارسنا فنحن فى حاجة الى مثل هذا التعليم أكثر من الدول التى ترجم الكتاب إلى لغاها: الألمانية (وقدم له كوهن بيندت)، والسويدية، والنرويجية، والفنلندية، والهولندية، والبرتغالية، والأسبانية، والتركية، والإغريقية، والإيطالية، والإنجليزية (وقدم له الممثل الأمريكى الأفريقى بيل كوسبى).

نجئ من بعد إلى الجانب الخطابى من المقال ، الحديث عن السودان الأرض المتنوعة والواعدة والجسر بين العروبة وأفريقيا وقاعدة التسامح الاجتماعى والتعايش المذهبى لقرون طويلة". بعضنا لا يكف عند ترداد النقائض ، ولا يسعى لامتحان دلالات التعبيرات التى يستخدم. فالسودان الذى يصوره الكاتب بأنه (بلد العنصر العربى)، هو نفس السودان الذى يريد له أن يكون جسرا بين "العروبة وأفريقيا". وبلد بتلك الصفة العنصرية التى ألحقها به الكاتب رغم كل تنوعه الاثنى سيكون أقل دول القارة تأهيلا لكيما يلعب دورا فى توحيد أفريقيا هذا الدور، بل ربما يكون المهدد الأكبر لوحدة أفريقيا نفسها. السودان، في عقيدتنا، هو أفريقيا المصغرة لأنه يجمع فى حناياه كل وجوه تنوع القارة العرقى والثقافى واللغوى، ونجاحه في أن يخلق من امشاجه المتعددة هذه كيانا عضويا واحدا يمكن أن يصبح نموذجا للتوحد تحتذيه القارة بمن فيها من العرب وغير العرب. كما أن فشله فى تحقيق هذا التوحد يدق آخر مسمار ليس فقط فى نعش التعاون العربى ـ الأفريقى بل وفى نعش الوحدة الأفريقية نفسها، خاصة إن كانت أسباب الفشل هى مثل تلك الدعاوى التى تبشر بهيمنة عرق على عرق، وثقافة على ثقافة، وتستعدى ـ بسبب منطلقاتها هذه ـ العرب على غير العرب من أهله داخل

حدوده، دع عنك غير العرب الذين يعيشون خارج حدود بلادنا ممن نسميهم "الأخوة الأفارقة"، ونباهى بالانضمام إلى الجماعات التى تنتظمهم، "الاشتراكى" منها وغير الاشتراكى.

نحن نعيش فى عالم متغير متجدد المفاهيم، وسنظل غرباء فى رحاب هذا العالم إن لم نحاييه ونتماهى مع القيم الإنسانية التى تحكمه. فإن ظننا بأنا مركز الحقيقة أو حسبنا أن السودان هو سرة العالم أخطأنا فى حق أنفسنا، وحق أهلنا، وحق بلادنا. ومن المحزن أن تأخذنا العزة بالإثم بالرغم من كل ضعفنا. هذه العزة لم تحل بين رئيس أكبر دولة فى العالم، الرئيس الأمريكى بيل كلينتون وبين الذهاب إلى السنغال ليعتذر لأهل أفريقيا عن جرائم الرق التى مارسها أجداده. كما لم يمنع البابا يوحنا بولس بعد مضى سبعة قرون على محاكم التفتيش من اعتذار تاريخى عن جرائم تلك المحاكم، أو يحول تباعد العهد بالحروب الصليبية من أن يتحدث شيوخ الكنيسة الانجليكانية عن الاعتذار للمسلمين عن المذابح الدامية التى صحبت تلك الحروب. هذا أمر نهد له كبير أساقفة كانتربرى عند زيارته الأخيرة لمصر فى نهاية العام (١٩٩٩) ولقائه مع شيخ الأزهر.

ومن المدهش أن موضوع العنصرية الذى يشغل حيزا كبيرا من اهتمام الرأى العام فى الكثير من دول العالم لا يلقى أى اهتمام فى السودان رغم دواعى هذا الاهتمام. من تلك الدول ما لم يزل يعانى من إفرازات ثقافة الاسترقاق مثل الولايات المتحدة الأمريكية؛ ومنها من لم تزل تسيطر عليها مجموعة عرقية معينة من بين أهله وتستهين بمجموعات عرقية أخرى، بشرا وثقافة مثل الصرب فى يوغسلافيا القديمة؛ ومنها من أخذت مجتمعاتها الموحدة تنحو إلى التنوع بسبب هجرات اثنيات غريبة عليها مما أدى إلى احتدامات عنيفة متعنصره مثل ألمانيا وفرنسا وبريطانيا. فى كل هذه المجتمعات لم تقف الحكومات أو مكيفو الرأى العام (Public opinion moulders) موقف المتفرج من تلك الظواهر الشائهة، فمنذ الستينات (عهد كينيدى) احتل موضوع رد الاعتبار لأبناء الأرقاء فى الولايات المتحدة مكانا بارزا فى سياسة الدولة وقوانينها. أهم من ذلك ـ وهذا ما يعنينا ـ هو اهتمام المؤسسات التعليمية والفكرية (الجامعات ومراكز البحوث) بدراسة الظاهرة، والتنقيب عن الجوانب المسكوت عنها فى تاريخ حقبات الاسترقاق، وإبراز الثقافات الوافدة الأفريقية كأحد الروافد التى غذت الثقافة الأمريكية. كما أن

الصحافة وجماعات حقوق الإنسان ظلت منذ ذلك التاريخ تتعقب ممارسات العاملين فى الحقل العام التى تنطلق من، أو تعبر عن، مفاهيم عنصرية بما فى ذلك التعبيرات التى يطلقها البعض دون ضبط أو حياء مثل كلمة عبد (nigger). نضيف إلى ما أسلفت الإشارة إليه فى هذا المجال ما تعرض له مؤخرا استاذ رزين هو فرانسيس لورانس رئيس جامعة رتجرز بولاية برونسويك الجديدة. يعترف الجميع للورانس بنجاحه فيما أخفق فيه غيره، توسيع فرص القبول للطلاب الأمريكيين ذوى الأصول الأفريقية حتى بلغ عددهم أربعة عشر الفا من سبعة وأربعين الف طالب فى جامعة رتجرز. انجازات لورانس هذه لم تشفع له جميعا عندما ندت منه إشارة بريئة عند تقويم نتائج الامتحانات التى سقط فيها اثنان من الطلاب السود جاء فيها: "ربما كان لخلفيتهم العرقية أثر فى سقوطهم". وبالرغم من أن الرجل بكل تاريخه ومواقفه الماضية لا يمكن أن يكون عنصرى التوجه إلا أن جماعة من الأساتذة البيض والسود استهجنت الإشارة وطالبت بعزله، مع أنه أفضى بما أفضى به فى اجتماع أكاديمى مغلق. لهذا نركز فى الحديث على القوانين والمؤثرين على الرأى العام (الكتاب، المثقفون، المحققون، الصحافة) لا على عامة الناس، فمازال أغلب هؤلاء أسارى لضلال موروث.

فى التجارب الراهنة نستحضر موقف الصحافة الأمريكية ومنظمات حقوق الإنسان الأمريكية من مصرع الفتى الغينى أحمدو ديالو على يد بوليس ضاحية بروكلن دونما ذنب جنى؛ صرعوه لأنهم توجسوا خيفة منه بسبب لونه. حملات الصحافة طالت البوليس، وعمدة المدينة، وثقافة التمييز العنصرى. أما جماعات حقوق الإنسان الأمريكية فقررت أن تصحب والد أحمدو الذى وفد من كوناكرى لمتابعة التحقيق حول مصرع ابنه إلى ست عشرة مدينة عبر الولايات المتحدة فى حملة تبشيرية ضد العنف والتحيز اللونى، وغينيا ليست هى اليابان أو الصين، وأحمدو ليس أكثر من مهاجر جاءت به إلى أمريكا ظروف الحاجة. نعرف جيدا ما سيقول أصحاب الحديث اللولبى؛ ما الذى تعلمنا إياه أمريكا وأوروبا اللتان تناصران إسرائيل ضد العرب وتحاربان تطلعات الشعوب للتحرر. نعم هذا صحيح، ولكن الذى نتحدث عنه هو تعاملهما مع مواطنيهما الأصليين وغير الأصليين، وهذا ما نترجى من أهل الفكر والقرار فى بلادنا أن يفعلوا مع مواطنيهم الأصليين لا الغرباء الوافدين إن أرادوا حقا

انسجام المجتمع مع نفسه. كما نستذكر الندوة العلمية التى أقيمت فى الولايات المتحدة فى صيف هذا العام بوزارة الداخلية الأمريكية لرد الاعتبار لفريدريك دوقلاس كمناضل وطنى عظيم بعد مضى مائة عام من وفاته. دوقلاس ولد كعبد رقيق فى ميريلاند عام ١٨١٦، ومات فى واشنطن عام ١٨٩٥. وكان فى شبابه داعية لتحرير أهله فتبناه ابراهام لنكولن وجعله مستشارا له ثم عينه سفيرا فى هايتى. والثانى هو رد ولاية كارولينا الجنوبية الاعتبار لدنمارك فيزى الذى اعدم قبل قرن ونصف القرن من الزمان مع أربع وثلاثين من رفاقه فى مدينة شارلستون بتهمة حض الزنوج الأرقاء على الهروب من "أسيادهم". وفى هذا العام قررت المدينة أن ترد للرجل اسمه وسمعته فأمرت بوضع لوحة تخلد ذكراه فى المركز الثقافى الرئيسى فى المدينة بحسبانه أحد أبطالها. أفما آن لنا، إذن، أن نرد الاعتبار لأمثال دوقلاس من أبناء الجنوب الذين وهبوا أنفسهم للوحدة وماتوا محبطين مثل بوث ديو وستانسلاوس بياساما؟ أوليس بين كتابنا رجل يملك الشجاعة التى ملكها الكاتب المكسيكى المرموق كارلوس فوينتوس ذو الأصل الأسبانى الذى ظل يقارب فيما يكتب بين ما صنعه أسلافه الأسبان بثقافة الأزتيك وما فعله هتلر بالأعراق "الدنيئة".

يرد إلى الذاكرة أيضا المهرجان الثقافى الذى أقامه متحف برستول صيف هذا العام لاجلاء الجوانب المغفلة من تاريخ الرق مثل الانتفاضات التى قام بها الأرقاء الزنوج، واوجه ثقافاتهم المتعددة فى المناطق التى جاءوا منها فى ذلك الزمان. أهمية هذا الاحتفاء التظاهرى هو دحض الأكذوبة التى برر بها الرق، والتى تقول بأن الزنوج الارقاء لم يكونوا أكثر من حيوانات وحشية بلا ذاكرة تاريخية ولا حس وجودى ولهذا استحل استرقاقهم. هذا التقسيم العسفى بين البشر قد تكون له جذوره الافلاطونية إذ أباح افلاطون الاسترقاق شريطة ألا يكون المسترقون من الإغريق، بحسبان أن الآخرين هم طبقة أدنى عقليا من الهيلينيين ولا يملكون إلا قدراتهم الجسمانية. بيد أن تجربة الرق الأوروبى وعبر الأطلسى هى التجربة الأولى التى تعنصر فيها مفهوم الرق بعد اختفائه فى كل أصقاع العالم، ومن هنا جاءت النظرة الدونية للأفارقة كعبيد.

هذا الأمر ظل يهجس فى نفوس الأفارقة فى أعلى مستويات صنع القرار فى القارة، وكان من أكثر القادة اهتماما برد الاعتبار الى ابناء قارته الزعيم كوامى نكروما فى

البدء، ثم الرئيس النيجيرى الراحل مسعود أبيولا. توج جهد أبيولا بعقد مؤتمر عموم أفريقيا فى أبوجا (٢٧-٢٩ أبريل ١٩٩٣) تحت رعاية منظمة الوحدة الأفريقية وحكومة نيجيريا. أوصى ذلك المؤتمر بالمطالبة بتعويض من "الاستعمار القديم والاستعمار الجديد" على الخسائر المعنوية والمادية التى لحقت بالأفارقة الأرقاء بناء على سابقتين هما تعويض اليهود على ما لحقهم من إبادة عرقية على يد النازيين، وتعويض اليابانيين الأمريكيين على ما تعرضوا له من خسائر نتيجة الحجز التحفظى عليهم إبان الحرب العالمية الثانية الذى أمر به الرئيس روزفلت عقب مفاجأة بيرل هاربور. لمتابعة هذا القرار كلفت المنظمة الأفريقية لجنة برئاسة السيد أحمد مختار امبو، المدير السابق لليونسكو بإعداد تقرير عن الآثار المادية والمعنوية للرق الافريقى، ورد الاعتبار لأحفاد الأرقاء "من غينيا إلى غيانا، ومن الصومال إلى سورينام"، باعتبار أن هذا دين خلقى. فى إطار تلك الحملة دعى المؤرخ السياسى على مزروعى العرب إلى مصالحة تاريخية تتجاوز تجارة الرقيق وأحداث زنجبار.

إلى أين يقود كل هذا؟ ما نريد أن نقول هو أن قضية الرق ورواسبه قضية خطيرة ذات جذور، ليس فقط للظلال الكثيفة التى تلقيها على الأزمة السودانية وإنما أيضا لأنها تحتل حيزا فى الخطاب السياسى الأفريقى؛ وتحتل مكانا فى الخطابين السياسى والاجتماعى فى الدول التى مارست الاسترقاق. وفى الحالتين لا يسعى الناس إلى محاكمة الماضى بقدر ما يسعون إلى إزالة كل الموروثات الفكرية والوجدانية والثقافية التى أفرزتها ظاهرة الاسترقاق فى هذه المجتمعات. ونكاد فى السودان نظن بأنا نعيش فى المريخ لا فى هذا العالم الذى يسعى كل أهله للتصالح مع بعضهم البعض داخل أوطانهم وعبر أوطانهم. وليت سبيلنا لذلك كان هو دفن الرؤوس فى الرمال، وتلك حجة غير بالغة لا تصدر إلا من السذج. مذهبنا أشد فداحة من السذاجة، مذهبنا هو التكذب على الواقع وإنكار المشهود.

فإن كنا حقا نسعى للتصالح مع النفس؛ فإن التصالح مع النفس يستوجب الصراحة والوضوح كما يستلزم الأمانة الفكرية والسماحة نحو الآخر؛ ولأهل الفكر دور فى هذا. التصالح مع النفس أيضا يزيل التناقض الداخلى الذى هو مبعث حيرة أهل الشمال والجنوب اغلبهم، حول ماهيتهم. هذه أمور لايسطيعها المثقف المستنير إلا إذا نظر

للمجتمع من خارجه دون أن ينسلخ عنه. وهى أمور لا يمكن تركها لأهل السياسة رغم أثرها على السياسة، فالسياسة أهم من أن تترك للسياسيين. السياسى يفكر فى كل ما هو عرضى زائل (Ephemeral) فى أفق تاريخى محدود لأن الأفق الزمنى للسياسيين تحده فترة الحكم، وفترة المعارضة للحكم، والفترات الانتخابية. المثقفون الحقيقيون، من الجانب الآخر، يتسامون على هذا السقف الزمنى المتدنى، يبحثون كما يبحث الرياضيون عن الدلالات المتسامية (Transcedental functions) للتاريخ. ولعل الذى نحن بحاجة إليه فى، النهاية، هو تطهير النفس (Catharsis) كخطوة أولى نحو ضمد الجروح، وإنهاء الفصامية فى شخصية بعض مثقفى الشمال، والعدائية نحو الشمال عند بعض مثقفى الجنوب. فالقوانين وإعادة هيكلة المؤسسات لا تكفى وحدها إن أردنا سودانا جديدا يتعمق فيه الوعى فى أفئدة الناس بهذا الجديد.

وحدة وادى النيل ... من المنبع إلى المصب

جذور العلاقة المصرية السودانية

فى مقدمتهما لكتاب قرنق تمنى صبحى عبد الحكيم وميلاد حنا أن تقود أفكار قرنق الوحدوية إلى تحقيق حلم صباهما، وحدة وادى النيل. قالا، ونعيد حديثهما: "ربما تثبت الأيام أن هذا الكتاب بداية لتحرك وفكر جديد فى وادى النيل، فيتحقق الأمل الذى طالما هتفنا باسمه نحن كتاب هذه المقدمة كجزء من الحركة الوطنية المصرية. ولكن هذا الشعار - وحدة وادى النيل - لم يتحقق فى وقته أى فى منتصف العشرينات ولكنه قد يتحقق فى أوائل القرن الحادى والعشرين، ذلك أن حركة التاريخ لا تسير فى خطوط مستقيمة بل لها طريقتها وفاعليتها التى لا يكتشفها السياسيون إلا فى وقت متأخر".

أهمية علاقة السودان بمصر تقارب العقيدة عند أهل السودان الشمالى، ولأسباب ليست كلها سياسية أو اقتصادية. فمصر عند العلماء منهم هى أم السودان التى يتغنى بها المادحون: "الزيارة أمنا، مصر المؤمنة، بأهل الله". عند هؤلاء مصر هى الأزهر برواقيه السنارى والفوراوى، ومصر هى الشيخ عليش الذى أخذ عنه العلم الآباء المؤسسون فى المسيد كما فى دارفور، ومصر هى الشيخ الباجورى والشيخ الدرديرى والشيخ الصاوى مفسرو الفقه المالكى. ومصر عند الساعين لاغتراف العلوم هى الوريد البابى الذى تدفقت عبره دماء المعرفة وطيوف الإبداع العربى إلى السودان، فى الكتاب كما فى الصحيفة والمجلة. ومصر، خاصة عند من لا يستجيد غير العربية من مثقفى السودان، هى أول فضاء معرفى حافل خارج بلادهم؛ كما هى عند جمع مثقفيهم الرسالة والثقافة، والأهرام والمقتطف ، وشوقى وحافظ ، وطه حسين والعقاد. ثم هى عند بعض آخر جبار "الشاشة" يوسف وهبى وفاتنتها كوكا. هذه أمور لا شأن لها بالسياسة ولا بمن يسوسون الأمور بغير عقل وينفذ أمرهم ويقال ساسة، كان ذلك فى مصر أو السودان. رحمة الله تعالى على رهين المحبسين.

بيد أن كل هذه الأسباب، بمفردها، ليست مدعاة للتوحد بين الدول، فهناك أسباب أخرى تجعل من السودان مجالاً حيوياً لمصر وتجعل من مصر مجالاً حيوياً للسودان. على

رأس الأسباب نهر سياب يقتحم الادغال ويشق أجواف السهوب عبر السودان ليهب الحياة لمصر، فمصر بحق هبة النيل. عند ذلك الرباط الحيوى نقف لانا لا نريد إغراق القارئ بالتناظر حول قضايا إشكالية مثل وحدة الكفاح المشترك ؛فالإشكال فى مثل هذه القضايا يجئ من تباين النظر حولها، وأهل السودان فى هذا فرق. فنظرة الشيوعيين للكفاح المشترك تختلف عن نظرة الاتحاديين، ونظرة العروبيين لها تختلف عن نظرة الشيوعيين، ونظرة الاستقلاليين الذين كانوا يعرفون بالانفصاليين تختلف عن نظرة الاتحاديين . رغم كل هذه الفروق هناك خط أحمر لم تتجاوزه أى من الفرق السودانية حول موضوع العلاقة بمصر.

هذا الدافع الحيوى للوحدة يجدر بالسودانيين أن يرتقوا به عن المكايدة الحزبية، والتزيد السياسى، والتبارى الخطابى حول أيهم أكثر حبا لمصر، كما يجدر بأهل مصر أن يقبلوا عليه بادراك بصير للواقع السودانى كما هو، لا كما يتوهمه البعض منهم أو يحب بعض آخر أن يراه: واقع التعدد العرقى والدينى والثقافى واللغوى. ولعل أهم دور تقوم به مصر فى هذا الشأن هو حمل أهل السودان على التصالح مع أنفسهم. ولم يكن الجنوبيون السياسيون أنفسهم بمعزل عن المكايدة والمناورة باسم وحدة مصر والسودان، ذلك شعار كان يرفعه البعض منهم مقابل ثمن، خاصة فى عهد الأحزاب الاتحادية مثل قوردون ايوم وصحبه الذين استمالهم صلاح سالم فى حربه ضد إسماعيل الأزهرى عندما نزع للاستقلال. ويتساءل المرء عن صدقية رجال يدعون لوحدة بين مصر والسودان ولما يفلحوا بعد فى توحيد سودانهم إلا أن كانوا يظنون أن تلك الوحدة ستتحقق عبر جسر جوى كوحدة برلين الغربية مع ألمانيا الغربية فى سابق الزمان.

خليق بأهل السودان ومصر أيضا النأى بهذه العلاقة ذات الطابع الخاص عن الأدلجة العروبية؛ فالذى يطبع العلاقة المصرية - السودانية بطابع الخصوصية، هو فى المقام الأول، الرباط النيلى وكل ما تبع ذلك من علائق تاريخية ذات وجوه متعددة ومصالح حيوية. فلولا النيل لما كان اهتمام مصر بالسودان بنفس العمق ونفس الحيوية التى نعرف، ولا كانت المخاوف التى تساورها بنفس الحدة التى نرى بين الفينة والأخرى. ولربما اقتصر اهتمام مصر المباشر بالسودان على المناطق المتاخمة فى البحر الأحمر وفى بلاد النوبة، تماما كالتواصل المباشر الذى نراه اليوم بين ليبيا ودارفور، أو بين كينيا

ويوغندا وجنوب السودان، أو بين أثيوبيا وشمال السودان. نقول شمال السودان لأن ارتباط أثيوبيا بجنوبه - رغم التماس السكانى بين القبائل النيلوية فى الجنوب التى تعرف فى اللسان الأثيوبى العام بـ "القامبيلا" والقبائل النظيرة فى جنوب السودان (الانواك والنوير) - لم يكن ارتباطا وثيقا قبل منتصف الستينات وملابسات الحرب فى الجنوب.

الطابع الايديولوجى الذى انطبعت به العلاقات المصرية ـ السودانية كان نتاجا لفكر سائد فى ظروف غير هذه الظروف وفى بيئة سياسية دولية غير البيئة الراهنة. فى تلك البيئة والظروف جرب الناس التوحد الفوقى النخبوى متجاوزين فى هذا العناصر الفارقة بين الأوطان ، وقافزين فوق معطيات الواقع الذى يحيط بهم. مصير كل هذه التجارب كان هو الفشل بالرغم من صدق النوايا وطموح الأحلام. وكان وراء النوايا والأحلام قيادة ترتفع قامتها أميالا فى السماء وثق الناس بقدرتها على صنع المعجزات ولهذا أصبحوا بموتها فى مأتم جماعى بالرغم من أنهم ربيوا على أنه حتى الانبياء قد خلت من قبلهم الرسل. ذلك كان هو زمان الحتميات: حتمية الوحدة وحتمية الاشتراكية؛ والحتمية (determinism) هى خضوع أفعال الإنسان لعوامل ليس له عليها سلطان فى حين أن الوحدة فعل إرادى، والاشتراكية فعل إرادى. الاصطلاح نقله الناقلون دون روية تبصر من مبادئ علم الأحياء إلى علم الاجتماع؛ ففى البيولوجيا تتوقف حياة الخلية داخل أى جسم على تفاعلات كيماوية لا يمكن السيطرة عليها. هذا ليس هو شأن المجتمعات التى تميزها علاقة عضوية بين البواعث والأفعال، وبين الأسباب والنتائج.

تعميق هذه المفاهيم وحفرها فى العقول يقتضى جهدا فكريا ممنهجا يوازى حجم المفاهيم، فالبون شاسع بين الامانى الطوامح وبين الخطاب السياسى الذى يعبر عنها. استجدنا من بين ما قرأنا أخيرا للدكتور حيدر إبراهيم مداخلة فى ندوه دعت لها لجنة المرأة بجمعية صاى حول العلاقات المصرية - السودانية. قال: "إن تعدد اللقاءات والندوات حول هذا الموضوع يعنى أن الأمر لم يكتمل بحثه، وإننا لا نملك الصراحة الكاملة والقدرة على المكاشفة" (الاتحاد الدولى ١٩٩٨/٣/٢٨). هذا حق، ونزيد بأن الذى يضاعف افتراق الآراء واضطرابها هو غياب التفكر العميق فى أبعاد هذه العلاقة

فى مصر والسودان معاً، بدلاً من تركها فريسة لغوايات السياسة ومناوراتها فى البلدين. فى مداخلته تلك أومأ د.حيدر إلى رسالة"البكباشي" محمد نجيب عن السودان عام ١٩٤٣ التى جاء فيها :"إننا فى أشد الحاجة إلى تلقين أحوال السودان وشئونه كجغرافيته واقتصادياته وتاريخه واجتماعياته"؛ وارتباط نجيب بالسودان كان ارتباطاً وجدانياً قبل أن يكون سياسياً. أشار حيدر أيضا إلى مقالين هزا أهل السودان فى فترتين متباعدتين، الأول رسالة الدكتور محمد حسين هيكل عقب افتتاح خزان سنار (١٩٢٤) التى نشرت فى كتيب بعنوان "عشرة أيام فى السودان" وكان هيكل الأديب السياسى مراسلاً صحفياً آنذاك؛ والثانى مقال الأستاذ محمد حسنين هيكل فى بابه الأسبوعى بالأهرام "بصراحة" غداة انتصار الشعب السودانى على حكم عبود. كتيب الدكتور هيكل أثار أهل السودان لما فيه من تهوين لشأنهم دفع أحد مؤرخيهم (الاستاذ محمد عبد الرحيم) للرد عليه فى كتيب آخر عننه بـ "النداء فى دفع الافتراء"، ولا لوم على مؤرخنا فى هذا. أما مقال الأستاذ محمد حسنين الذى استهله بالقول: "ثم ماذا بعد فى السودان؟" فهو فى حسباننا من أبلغ ما قيل حول انتقاضه أكتوبر ١٩٦٤ رغم غيظ مثقفى شمال السودان منه. بهجة انتصارهم يومذاك لم تترك لهم مجالاً للتملى فى الأحداث أو السعى لاستشراف المستقبل ، وجاء البعد وبعد البعد ليؤكد صحة التساؤل الذى ذهب إليه هيكل.

وحدة البلدين لابد لها من أن تقوم على أرضية فكرية صلدة حتى لا تخضع للاجتهادات الضارة، أو الانطباعات العابرة، أو ردود الفعل غير المعافاة؛ وحتى يلم أهل البلدين بهموم بعضهما. فنحن لا نستغرب مثلا ألا يكون فى جامعاتنا السودانية معهدا للدراسات المصرية لأن جامعاتنا لم تر بعد ضرورة قيام معهد مستقل للدراسات السودانية الجامعة (Pan – Sudanic Studies)؛ ذلك أمر يوليه الاهتمام الآن معهد الدراسات الأفريقية – الآسيوية بجامعة الخرطوم. ما نستغربه هو إلغاء جامعة القاهرة لمعهد الدراسات السودانية وضمه إلى الدراسات الأفريقية. ذلك المعهد العتيد أشاده رجل نابغ (الدكتور محمد عوض محمد) وأنجب رجالا اسهموا إسهاما كبيرا فى توطيد دعائم العلاقات الفكرية بين مصر والسودان نذكر منهم العالم الجغرافى الدكتور عبدالعزيز كامل، رحمهما الله. لا نقول بهذا إن هناك إغفالا كاملا للشأن السودانى فى

دوائر مصر الأكاديمية وإنما نتحدث عن الغياب المؤسسى لدراسات حول أمر يتسم بالخصوصية ولا تستوعبه الدراسات الافريقية أو العربية بمفردهما. على أنا نجافى الحقيقة أن لم نستذكر دور رجال شجعان أمناء فى دوائر الفكر والسياسة والصحافة والأكاديميات فى الدفع بالعلاقات المصرية السودانية بالرغم من السياسة، الدكتور الراحل طلبه عويضة، الأستاذ سيد ياسين، الأستاذ مكرم محمد أحمد، الدكتور صبحى عبد الحكيم، الدكتور محمد القصاص، الدكتور مفيد شهاب، الأستاذ محمد فايق، الدكتور عبد الملك عوده، الدكتور مصطفى كمال طلبه، الأستاذ لطفى الخولى، الدكتور حلمى شعراوى، الأستاذ أحمد حمروش، الدكتور ميلاد حنا، الأستاذ يوسف الشريف. هؤلاء ورصفاؤهم ظلوا يهدون الناس، فيما يكتبون إلى حقائق الوضع السودانى، ويعملون من مواقعهم فى إصرار غير جهير على ترجمة خصوصية العلاقة بين مصر والسودان إلى واقع مشهود.

الإغفال الأكبر نشهده فى ميادين الإبداع الفكرى؛ فمصر بحق تكتفى بذاتها عما عداها؛ هذا وضع أفردها فيه تأريخها ومركزيتها الثقافية فى الوطن العربى. ولكن الذى يقول إن "السودان لمصر ومصر للسودان" لا يملك أن يحسب هذا السودان فيمن عداها. ففى مجالات الأدب يعرف أهل مصر الطيب صالح ككاتب طبقت شهرته الآفاق ولكن ما الذى يعرفون عن التجانى يوسف بشير ، وما الذى يعرفون عن محمد سعيد العباسى الموله بحب مصر، وما الذى يعرفون عن معاوية محمد نور الذى خادنه العقاد من بعد اصطفاء ورثاه فى واحدة من أجمل مراثيه وعده شهيدا

أجل هذه ذكرى الشهيد معاويه فيالك من ذكرى على النفس قاسيه
بكائى عليه من فؤاد مفجع ومن مقلة ما شوهدت قط باكيه
تبينت فيه الخلد يوم رأيته وما بان لى أن المنية دانيه

نعم، ما الذى يعرفه الفكر الإسلامى المستنير فى مصر عن الأستاذ محمود محمد طه الذى رماه الحانقون بالزندقة وأدانه "أبو جهل" السودانى بالرده، وكم منهم قرأ التقديم المبدع الذى صدر به الأستاذ حسين أحمد أمين كتاب الدكتور عبد الله أحمد النعيم الذى أجلى فيه فكر أستاذه. ما الذى يعرفون عن محمد المهدى مجذوب وصلاح أحمد إبراهيم، شاعران يجريان ولا يجرى معهما. الإغفال هنا مسئولية مشتركة ، وليت مؤسسات الثقافة فى مصر تولى الأمر ما يستحقه من عناية، فهى الأطول باعا.

رغم انحسار مد التهويمات النظرية مازال بينا من يعيش فى عالم تلك التهويمات أو يدلس بشعاراتها. لا ينقضى عجبنا من أهل هذا الزمان، يتحدثون عن القضايا الكيانية التى تمس حياة الشعوب ووجودها وكأنهم فى مناظرة مدرسية. عالم اليوم تحكمه مصالح شعوبه، أكثر من أى وقت مضى؛ ويتكتل أهله - يمنة ويسرة - مع بعضهم البعض بإرادتهم لا لأن الأقدار أجرتهم على ذلك المصير، ولا لأن الروابط الأزلية قد قضت بهذا، ولا لأن التكتل رغيبة تتحقق بالابتهال، وإنما لأن هذا هو السبيل الأوفق لحماية مصالحهم. وإذ هم يسعون بإرادتهم الواعية لتمتين الروابط التى تحمى مصالحهم يستصحبون أيضا فى مسعاهم معطيات الواقع فى مجتمعاتهم، فلكل واحد من العناصر المكونة للكيان الموحد مصالحه الخاصة به وأمور أشكلت عليه. واجب أهل التدبير والتفكير هو إزالة النتوءات التى تعتور طريق التوحد لا إنكارها أو استنكارها. هذا أدنى ما ينبغى على القائلين بوحدة الشعوب ذات المصالح المشتركة أن يفعلوه. وفى حساب عالمنا الذى نحابيه هناك معايير أخرى للحصر ليس من بينها التنطع بالحديث عن العلاقات الأزلية ، لا لأنها ليست حقيقة وإنما لأن تردادها الخطابى لا يجدى وحده. فى عالم اليوم تقاس المصالح - مصالح الشعوب - بمتوسط حاجة الفرد للمياه، ومتوسط حاجته للسعرات الحرارية الضرورية للحياة المعافاه، ومتوسط زيادة السكان ، وطاقة الأرض(Carrying Capacity) على تحمل ضغوط البشر والدواب، والتوجهات الإقليمية للتكامل الاقتصادى، والاتجاهات الدولية لضبط كفاية الإنتاج مما يؤثر بصورة مباشرة على قدرة الصناعات المحلية على المنافسة فى سوق عالمى مسعور، وتبادل الخبرات بين الدول الأقل نموا بما فى ذلك العمالة المؤهلة، وتوسيع آفاق التعاون فى مجالات البحوث العلمية التى لا تستطيع دولة واحدة أن توفيها حقها؛ هذه هى لغة هذا الزمان، التى يجدر بالصادقين فى توجههم الوحدوى أن يتقنوها. على هؤلاء أيضا الوعى بأن الشكوك المرضية فيمن ينبهون إلى المراقى المستعصية فى طريق الوحدة لا تلغى الواقع، وأن التزيد بالشعارات لا يحقق شيئا غير إرضاء غرور المتزيدين؛ وكل واحد من هؤلاء كل على مولاه، أينما يوجهه لا يأتى بخير.

أما المدلسون فتدليسهم إلى بوار. من هؤلاء نظام الخرطوم الإسلاموى الذى افترع سياسته الخارجية بالدعوة لوحدة وادى النيل ثم أخذت سياساته تتأرجح بين العداء

السافر لمصر والموشح بالدماء فى بعض الأحيان، إلى الزلفى الكاذبة فى أخريات الأيام. فى مرحلة العداء تلك أقدم النظام على ما لم يقدم عليه نظام سودانى من قبل ، تهديد مصر بإيقاف ماء النيل. والذى يعنينا هنا هو مجرد التفكير بهذا الأسلوب، اذ ليس فى مقدور السودان أو غيره أن يقدم على عمل كهذا أو يقدر عليه. فى مرحلة العداء أيضا ذهب شيخ النظام للاتجار بعلاقات السودان الأفريقية وكأن تلك العلاقات بديل أو معادل لعلاقات السودان بمصر وبغيرها من العرب. ففى برنامج "حوارات" رد الترابى على سؤال من بيتر بختولد حول الاهتمام بالديانات التقليدية الأفريقية بالقول إن "السودان ينزع بكليته نحو أفريقيا أولا بسبب العلاقات الباردة نسبيا مع السعودية ومصر وثانيا بسبب الحدود المفتوحة باتجاه أفريقيا والعلاقات الحميمة مع شعبى أثيوبيا وأريتريا وتحسن العلاقات مع يوغندا وكينيا وأفريقيا الوسطى. أما تشاد فهى طبعا امتداد للسودان". ليت الشيخ تحدث عن علاقات النظام لا علاقات السودان لأن علاقات السودان شمالا وجنوبا وشرقا وغربا يكيفها ويحكمها واقع لا يطله إنكاره؛ وهى جميعها ضرورية للسودان ولا ينبغى أن يلغى واحد منها الآخر.

من الجانب المفهومى أخذ الإسلامويون يتحدثون بأسلوب جديد يذكرنا بتهويمات الماضى عن حلف مقدس بينهم وبين العروبيين لتحقيق الأهداف "القومية". كتب الدكتور غازى صلاح الدين وزير إعلام النظام يقول: "إن الحوار القومى الإسلامى قطع شوطا بعيدا وإن هناك تمازجا بين التيارين. فالتياران كانت تجمعها فى السابق حركات التحرر من الاستعمار وبانتهاء فترات التحرر فإن الواقع الآن يتطلب إعادة النظر". (البيان، دبى، ١٩٩٩/٢/٢٥). هذا رأى خالف فيه غازى رأى شيخه ففى رده على سؤال حول القومية العربية (برنامج حوارات) قال الشيخ: "هذا شعار لم يعد لفظيته إلا ربما فى تثبيت إيمان ضبابى بوحدة الأرض العربية والمصير العربى والاستقلال العربى".

نحو كورس التهويمات هذا تدفق بعض البعثيين السودانيين الذين يوالون النظام نذكر منهم الأستاذ تيسير مدثر العضو بالمجلس الوطنى السودانى (برلمان نظام الجبهة) وأحد مؤسسى حزب البعث العربى. قال تيسير لنفس الصحيفة" إن هناك أسبابا تدفع للقاء .. فالتياران القومى والإسلامى يتمتعان بأكبر عمق فى الشارع العربى. هناك معطيات لعالم

العولمة وأخطر ما فيه تهديده للشخصية الحضارية نتيجة للتقنية العالية فى مجالات الاتصال التى يملكها الغرب ويمكن أن يطرح بها ثقافته وبالتالى فان التقاء العروبيين والإسلاميين مانع للهجمة الشرسة للعولمة فى جوانبها السلبية".

التدليس فى خطاب من يطلقون على أنفسهم اسم التيار الإسلامى يبدأ من حديثهم عن الإسلامية والقومية، إذ ليس للقومية مكان فى أد بياتهم إلا فى باب القدح. الأمة عندهم هى أمة الإسلام أو "أمة محمد" كما يقول أهلنا فى السودان. هذه الأمة لا تتسع للمسيحى القومى فى السودان أو فى مصر أو فى لبنان أو فى سوريا حتى وأن كان اسمه ميشيل عفلق. كما أن للترابى رأى طريف مسجل فى برنامج حوارات الحافل، سئل الشيخ عن "أب" القوميين صدام حسين فقال: "المعروف عن صدام عداؤه للحركات الإسلامية . فقد أعدم من أعدم ، وقتل من قتل ولم يتردد عن خنق بعضهم بالغازات السامة. لذلك لن تجد من يعجب بإسلامه أو من ينطلى عليه شعاره الجهادى الزائف. فالإسلاميون ليسوا سذجا وباستطاعتهم التمييز بين من يستغل الشعار الإسلامى وبين معتنقه حقيقة. غير أن أمثال صدام والقذافى يمثلون أحيانا بعض مقاومة وتصد لهذا يؤيدهم العرب". هذا ما قاله الترابى للأمريكان فى عقر دارهم وهؤلاء قوم يفزعهم اسم صدام ويثيرهم اسم القذافى، ولم يرد لهم الترابى فزعا أو إثارة. أما فى ديار العرب (تلفزيون الجزيرة بقطر) فقد أشاد الشيخ بصدام بحسبانه مسلما حسن إسلامه وصارت العراق بفضله أرضا إسلامية طاهرة من الأرجاس لأن صدام يأمر الآن قيادات حزب البعث بحفظ سور من القرآن" أو نسمى هذا "سذاجة"، كما أوحى الترابى نفسه، أم هو استغفال وموالسة. الأستاذ عبد الرحمن الراشد أصاب كبد الحقيقة عندما وصف هذا الهراء بـ "الطرفة السمجة" (الشرق الأوسط، ١٠ يناير ١٩٩٩).

يجئ الدلس ثانية فى الحديث عن التحالف فى حركات التحرير بين القوميين (والتعبير بوضوح يعنى العروبيين الذين ينتمون لمنظمات معروفة فى الوطن العربى). والتاريخ شهيد على مواقف التيار الإسلامى الذى خرجت من عباءته جماعات "الإسلام" السودانية؛ تلك الجماعات حاربت قائد ذلك التيار (عبد الناصر) حتى قال له صحبه "إن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك" (القصص، ٢٠)؛ لم يكملوا الآية، وإنما أضافوا إليها آية أخرى.. "كذبوا بآياتنا كلها فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر" (القمر، ٤٢)؛

فخرجوا هم منها ولم يخرج عبد الناصر. خرجوا لا ليسهموا في دفع حركات التحرر التي نهد قائد التيار القومي وصحبه عبر الوطن العربي وعبر أفريقيا ـ كان ذلك في اليمن أو في جبل كينيا، وفي الجزائر أو في جزر الرأس الأخضر ـ وإنما لينتهي بهم الأمر إلى مواقع أخرى يحاربون فيها "عدو الله وعدوكم"، الاتحاد السوفييتي وأنصاره "الملاحدة" بعدة استطاعها وأمدهم بها "عدو" آخر لله حتى قضى الله أمرا كان مفعولا. هذا التمازج الذي يتدافعون إليه الآن ما هو إلا زواج مصلحة بمقدم صداق، سينقضي أمده بعد أن يقضي كل بعل وطره من بعله ثم يكون طلاق.

أما الأستاذ تيسير فرجل تتملكه أفكار "قومية" ظل صادقا مع نفسه في الإيمان بها، وواثقا أشد الوثوق بـ "حتمية" ما يتمناه. ذلك الصدق والوثوق حملاه على الجلوس مع جون قرنق ساعات لإقناعه بعروبته. قلت يومها والله أن هذا لعناد باثولوجي نتمنى لصديقنا عاجل الشفاء منه. والعناد، باثولوجي كان أم إصرارا حرونا، يقود أصحابه دوما لمغالطة النفس. ما الذي يعنيه الأستاذ تيسير بتمتع التيارين الإسلامي والقومي بأكبر عمق في الشارع العربي؟ فمع اعترافنا باستمساك الغالبية العظمى– إن لم يكن كل المسلمين في الشارع الإسلامي– بدينهم وأوامره ونواهيه هل هناك أدنى صلة لهذا العمق الإسلامي الغالب بـ "التيار الإسلامي" الذي يمثله الترابيون؟ هل يصدق هذا في السودان على إسلام الختمية والأنصار والتجانية والسمانية والقادرية والأدارسة؟ ومع اقتناعنا الكامل بأن كل فرد في الوطن العربي أو الشارع العربي يتوق إلى توحيد أمته هل نستطيع أن نقول إن التوحد الذي ينشده هؤلاء هو ذلك التي يتمناه لهم "القوميون" الذين عناهم الأستاذ الثابت على مبدئه، وهم- في حقيقة الأمر - القوميون الصداميون؟ ما هو الحجم الحقيقي لهؤلاء في الشارع العربي في جزيرة العرب وخلجانها ومنها ما اقتحمه "القوميون" لقسره على الوحدة عنوة في غزو من دولة لدولة لم يعرفه العالم منذ انتهاء الحرب العالمية الثانية وإقرار ميثاق الأمم المتحدة؟ وما هو حجمه في السودان الذي يمثل فيه "القوميون" و "الإسلاميون" - بزعمهم - رأس الرمح للتمازج القومي الإسلامي؟ هذا تخليط لن يفيد "الإسلاميين" ولن يفيد "القوميين" في شئ، كما ولن يحقق وحدة العرب أو يوقف "الهجمة الشرسة" للعولمة. ثم ما الذي يترجاه القوميون من الإسلاموية الشمولية في وقت ينبغي أن تكون فيه قضية الساعة عندهم هي إشاعة

الديموقراطية واحترام التنوع والتعدد والالتزام بمواثيق حقوق الإنسان، أن أرادوا أن يكون لهم شأن فى عالم اليوم.

قصة "العولمة"، هى الأخرى، عليكة هشة الممضغة، يلوكها الناس كثيرا على أيامنا هذه، ومن الخير أن نحدد معانى الكلمات والاصطلاحات قبل أن نندفع فى تحليلها اندفاعا يخطئ الصواب. أجاد الأستاذ جورج طرابيشى الوصف عندما أسمى العولمة "حائط المبكى الجديد الذى يجمع فى ساحة واحدة جمهرة عريضة من البكائين من الثوريين السابقين والأصوليين الجدد الذين اكتشفوا فجأة أن ثمة قاسما مشتركا يجمع بينهم؛ الرفض للواقع إما باسم مستقبل متوهم ينبغى أن يخلق من عدم وإما باسم ماض مندثر ينبغى أن يعاد بناؤه من عدم وشبه عدم" (الحياة ١٠ أكتوبر ١٩٩٩). العولمة نتاج لعوامل ثلاثة: الأول هو التطور الطبيعى للرأسمالية؛ والثانى هو استئحاد دولة مفردة بالسيطرة الاقتصادية والعسكرية والسياسية على العالم؛ والثالث هو تطور مجتمع المعلومات العالمى (Global information Socity) وما قاد اليه من تذويب للحدود. انتصار الرأسمالية الحديثة نجم عن قدرتها على التشكل مع الواقع حتى حين اقتضى ذلك منها استلهام المفاهيم المضيئة فى الفلسفات غير الرأسمالية مثل الاشتراكية. ففى إطار أنظمة رأسمالية نشأت مؤسسات الضمان الاجتماعى للعاطلين، ونظريات مجتمع الرفاه ، ومشاركة العاملين فى الإدارة فى حين ظلت الفلسفة النظيرة أسيرة "حتمياتها". بهذا استطاعت الرأسمالية تجاوز أزماتها التى قيل إنها لن تقدر على تجاوزها.

اما انفراد أمريكا بالسلطان فى العالم، فواحد من نتائج الأحادية القطبية التى أفرزها خروج الاتحاد السوفيتى من حلبة التنافس، كما هو تطور تاريخى طبيعى فى المسار التاريخى للأمم، و"لكل شئ إذا ما تم نقصان". سيطرت الإمبراطورية الرومانية على العالم القديم وفرضت عليه سلما رومانيا (paxa romana)؛ وسيطر العرب من بعد على العالم حتى بلاد ما بعد النهر فى الشرق، والأندلس فى الغرب، وتمبكتو فى الجنوب. على هذا العالم فرض كلاهما ثقافته ودينه ورؤيته للحياة. وجاء على الناس زمان سيطرت فيه بريطانيا على عالم لا تغرب فيه الشمس عن ممتلكاتها. السيطرة الأمريكية ليست سيطرة على العرب فحسب وإنما هى سيطرة حتى على حلفائهم أبناء جلدتهم،

سيطرة عسكرية تجعل من أمريكا قائدا لحروب أوروبا نفسها (البوسنة ، كوسوفا)؛ وسيطرة اقتصادية مالية تجعل أمريكا تمسك بقياد المنظمات المالية الدولية، الحكومي منها وغير الحكومي؛ وسيطرة سياسية ليس فحسب على مراكز صنع القرار الدولى بل وعلى التحكم فى حل القضايا الإقليمية بما فيها القضايا العربية الكبرى، وسيطرة معلوماتية تكرس كل السيطرات الأخرى فى عالم التكنوبولية (Technopoly)، أى هيمنة التقانة على الثقافة أو ما أسماه برزنسكى مستشار الرئيس كارتر للأمن القومى بالعهد التكنوترونى (Technotronic age). مع هذا فان أمريكا، مع كل مالها من سلطان وتفوق تقنى، ليست بقادرة على أن تكون هى القوة الوحيدة فى العالم، كما لا سبيل لسلطانها هذا أن يدوم للأبد. وفى ما أورده المؤرخ بول كنيدى حول سقوط الإمبراطوريات Fall of Empires (صدر فى الثمانينات) كثير من الصحة؛ إذ لا سبيل لأمريكا أن تقف فى وجه نهوض دولة كالصين أو حتى كالهند إن تجاوزت مشاكلها المصطنعة مع جيرانها. فالسلطة والقوة ظاهرة عضوية (Organic) تنمو وتضمحل وتتلاشى. ومن الجلى أن الولايات المتحدة رغم تحكمها فى كل مفاتيح القرار الدولى السياسى والاقتصادى والعسكرى ظلت عاجزة عن بلورة استراتيجية متكاملة للنظام العالمى الجديد، تعبير جورج بوش الذى صار مضرب الأمثال. لهذا يلفت النظر أن القرار الأمريكى حول أى واحدة من القضايا الكبرى التى تجابه العالم اليوم (البوسنه، كوسوفو، البحيرات الكبرى، القرن الأفريقى) يأخذ دوما طابع إدارة الأزمات (Crisis management). وفى تقديرنا أن العجز الأمريكى عن بلورة تصور استراتيجى متكامل يعزى لعاملين؛ الأول موضوعى، والثانى ذاتى. العامل الموضوعى هو عنصر الفجاءة فى هذه القضايا خاصة وأغلب المناطق التى تدور فيها الصراعات ليست محل اهتمام مباشر من أمريكا لأنها لا تمس مصالحها القومية مسا مباشرا كما يمسها مباشرة، على سبيل المثال ما يدور فى دول البحر الكاريبى أو الصراع العربى – الإسرائيلى. اما العامل الذاتى فيتعلق بالصراع الداخلى بين الرئيس الديموقراطى والكونجرس الجمهورى الذى يريد لأمريكا أن تصبح سيدة العالم دون تحمل الأعباء المترتبة على ذلك، سياسية كانت أم مالية. وللسير ونستون تشرشل قالة مشهورة: "ثمن العظمة هو المسئولية" (The Price of greatness is responsibilty).

على أن (سيطرة المعلوماتية) يكرس، كما قلنا، كل الهيمنات الأخرى. فبصعود نجم المعلوماتية لم تعد الصناعة هى المصدر الأهم للقيمة المضافة فى الإنتاج. هذا فى حد ذاته ليس بالأمر الجديد، إذ تراجعت الزراعة من قبل فى دول الشمال عن موقعها كأكبر مصدر للناتج المحلى الإجمالى ليحتل التصنيع مكانها. الجديد هو هيمنة الخدمات المعلوماتية على كل أوجه الحياة: العملية الإنتاجية، أنماط الإدارة، التعليم، الرصد والتنبؤ، الاعلام، الترفيه. ويكشف آخر تقارير الأمم المتحدة (تقرير التنمية الإنسانية ١٩٩٩) عن التزايد الفاحش فى الفوارق بين الأغنياء والفقراء بسبب الانفجار المعلوماتى واحتكار دول بعينها للخدمات المعلوماتية. ففى حين كانت الفجوة بين الخمس دول الأغنى والأكثر فقرا من سكان المعمورة بنسبه ١ إلى ٣٠ قبل ثلاثين عاما ارتفع الرقم من ١ إلى ٦٠ فى مطلع التسعينات، ومن ١ إلى ٧٤ هذا العام. كما أن مجموع ثروة اغنى ثلاثة أشخاص (على رأسهم بيل جيتس) فى العالم يساوى دخل ٦٠٠ مليون شخص من الشريحة الأدنى فى العالم أى (مجموع كل سكان الدول الأقل نموا) حسب إحصاء عام ١٩٩٨.

هذه هى حقائق العالم الذى نعيش فيه، والذى تنبأ له قبل عقدين ونصف العقد من الزمان عالم الاجتماع الكندى مارشال ماكلوهان بهذا المصير. ذلك العالم اسماه ماكلوهان "القرية العالمية" (The gloabal village)، أى العالم الذى ستوحده وسائط الإعلام التكنولوجى. كان ذلك قبل ان تبلغ المعلوماتية المدى الذى وصلته والذى، فيما نظن، فاق كل تصورات ماكلوهان. اختار ماكلوهان لكتابه عنوانا بليغا "الوسيط هو الرسالة" (The medium is the Message)، وبذلك أراد أن يقول أن الوسيط لن يحدد فقط الكيفية التى سنتلقى بها الرسالة بل أيضا طبيعة الرسالة وماهيتها. بيد أن أغلب سكان العالم يعيشون فى هذه القرية دون أن يكونوا مواطنين فيها. فعلى سبيل المثال يقول تقرير الأمم المتحدة المشار إليه إنه حين تكلف قيمة الكمبيوتر الواحد الأمريكى متوسط الحال ما يعادل مرتب شهر تكلف نظيره من بنجلاديش مرتب ثمان سنوات. كما أن واحدا على أربعة من المواقع على الإنترنت (Websites) تستخدم اللغة الإنجليزية كوسيط للتواصل فى حين يبلغ عدد المتحدثين بتلك اللغة واحدا على عشرة

من سكان المعمورة. هذا وقد ارتفع عدد أجهزة الكمبيوتر الموصولة بالإنترنت إلى ٣٦ مليون جهازا فى عام ١٩٩٨ من بعد أن كانت لا تزيد على ١٠٠,٠٠٠ جهاز فى عام ١٩٨٨.

الهيمنة التقنية الأمريكية، إذن، واقع محسوس له انعكاساته الثقافية لا على العرب فحسب وإنما أيضا على حلفاء أمريكا. تلك الانعكاسات وليد شرعى للهيمنة الاقتصادية والسياسية والعسكرية. ونعرف كيف أخذت فرنسا تتبرم بالغزو الأمريكى الثقافى خاصة فى الإعلام والثقافة إذ تمثل المصنوعات الترفيهية (الأفلام والموسيقى) أكبر نسبة من صادرات أمريكا جميعا. وحين ترى الولايات المتحدة أن الثقافة سلعة ينطبق علينا ما ينطبق على غيرها من السلع من ناحية حرية التبادل التجارى، يرى الفرنسيون أن الثقافة قيمة حضارية تستوجب الحماية. للرد على هذه "الهجمة الأمريكية الشرسة"، كما يقولون، قررت أوروبا إضافة بند إلى اتفاقيات التجارة الدولية أسمته بند الاستثناء الثقافى (Cultural exemption clause) وهو استثناء تعترض عليه الولايات المتحدة. وحتى كندا التى تربطها بالولايات المتحدة أوثق العلائق دعت فى صيف عام ١٩٩٨ عشرين دولة لمناقشة وسائل تطويق النتائج الثقافية الضارة للانفتاح الاقتصادى. أما فرنسا فقد حزمت أمرها مستصحبة معها خمسين دولة ممن يسمون بدول الفرانكفونية، هؤلاء اجتمعوا فى موناكو بالساحل اللازوردى (١٩٩٩/٤/١٥) ليقرروا بشأن استراتيجيتهم للدفاع عن ثقافتهم أمام "الاجتياح الانجلو – ساكسونى"، هكذا أسماه دومينيك ستراوس الذى كان وزيرا لمالية فرنسا. كل هؤلاء كانوا على موعد مع مؤتمر التجارة الدولى فى سياتل بالولايات المتحدة نهاية عام ١٩٩٩ للاتفاق على ضمانات تحمى ثقافتهم من الغزو الناجم من التحرير المطلق للتجارة بما فى ذلك السلع المؤثرة على الثقافات: المصنفات الأدبية، الأفلام، الإنترنت، فى ظل نظام للتبادل غير متكافئ. إدراك العولمة لهذه الأسباب جميعها يتطلب وعيا كونيا إلا أن الوعى الكونى لا يعنى إلغاء الخصائص القومية أو الوطنية.

بيد أن محاربة مثل هذا الغزو لا تكون بالتبرم به أو إدانته فى لقاءات جامعة يشارك فيها أناس يدمنون تلقى الإنتاج الاستهلاكى للغرب. فبهؤلاء تحيط فى مكاتبهم

ومنازلهم ومؤسسات إعلامهم ووسائل ترفيه عيالهم ودور تعليمهم كل أسلحة الاقتحام الثقافى بدءا بالأطباق اللاقطة للبث التلفزيونى وانتهاء بالإنترنت والبرمجيات للكمبيوتر. ذلك صراع حضارى وأدوات الصراع الحضارى لا يمكن أن تكون هى المباهاة بماضى الأجداد، بل بإنجاز الحاضر. فأمريكا لا تتحكم اليوم فى العالم اعتمادا على قوتها العسكرية والمالية، فوراء هذه القوة تطور علمى وعقل جماعى نمى فى بيئة حرة؛ وبحث علمى جياش يقوم على الشك فى كل شئ. مثل هذا العقل لن تنجبه مجتمعات يسيطر عليها الفكر الغيبى، أو مجموعات يتظنن بعض أهلها بأنهم وحدهم الذين يملكون الحقيقة المطلقة، فالحقيقة العلمية لاينجبها إلا الشك. ومنذا الذى يملك أن يشك فى مقولات زعيم أوحد صمد، أو يشكك فى سياسات فئة تؤبلس الخصوم وتغلق بهذا كل نوافذ الحوار. كما أن البحث العلمى أمر مبسوط للناس فليس هو حكر على أمة من الأمم وقد بلغ فيه العرب فى عصور التنوير (كعصر المأمون) شأوا بعيدا. وآن لنا أن ندرك بأن الغرب لم يهزمنا عسكريا أو سياسيا وإنما هزمنا ثقافيا وحضاريا. الصعود من تلك الكبوة الحضارية لن يكون باستحضار أمجاد الماضى أو بعصيان حركة التاريخ المعاصر؛ ولكن ما حيلتنا مع المثقفين الذين تحاصرهم أوهامهم، أو مع الزعماء الذين لا يرون سبيلا للبعث غير المدفع والصاورخ والصوت الجهير. هل يدرى هؤلاء مثلا أن ميزانية البحث العلمى فى جامعة بيركلى بكاليفورنيا تفوق ماتخصصه الدول العربية جمعاء للبحث العلمى فى جامعاتها ومراكز أبحاثها العلمية؟ هل يصدق هؤلاء أن الشركات (لا الحكومة) الأمريكية تنفق ٩ بليون دولار سنويا لدراسات التكنولوجيا العضوية فى حين تنفق نظيراتها فى أوروبا ٣ بليون دولار؟ هل يلم هؤلاء بما أورده تقرير البنك الدولى الأخير (المعرفة من أجل التنمية) بأن الدول العربية تخصص فى المتوسط ٠.٢٪ فقط من ناتجها القومى الإجمالى للبحث العلمى؟ هذه حقائق يدركها أهل الاستنارة فى الوطن العربى الذين ظلوا ينحتون الصخور الصماء فى سعيهم لدفع دول المنطقة للاهتمام بالبحث العلمى. من هؤلاء انطوان زحلان الذى أنبأنا مؤخرا بما لا يسر،أنبأنا بأن "الكم الكلى للمعرفة العلمية والثقافية فى العالم يتضاعف تقريبا كل سبعة أعوام مما يزيد الفجوة نتيجة للنشاط العالمى فى البحث والتطوير" (المستقبل العربى أبريل

١٩٩٩). سلاح محاربة الغزو الثقافى ليس هو بيانات المؤتمرات، وإنما هو القدرة على استخدام أدوات الثقافة المعاصرة، واقتحام آفاق المعلوماتية كمنتجين لها لا كمستهلكين. ينفع الناس كثيرا أن يعودوا للبدايات، يوم لم تكن الوحدة العربية قدرا ومصيرا بل هدفا واعيا حددت المناهج للارتقاء إليه. ففى نوفمبر ١٩٤٥ أقرت الجامعة العربية المعاهدة الثقافية بين دول الجامعة لتحقيق هدفين: الأول هو تعريف أبناء الدول العربية ببعضهم والثانية هى تنشيط الحركة الفكرية فى البلاد العربية وتطوير الثقافة العربية بتغذيتها بمكتسبات العلم الحديث ومخترعات الحضارة العالمية. فأين نحن من هذا الهدف بعد قرابة نصف القرن من الزمان؟

الأزمة الحقيقية التى تحيط بطائفة من المعلقين العرب والعروبيين فى السودان هى أنهم يعيشون حصارا فكريا صنعوه بأنفسهم. فالبديل عن العولمة ليس هو العوربة، والبديل عن الهزيمة الفكرية ليس هو الاستمساك بأمجاد الماضى مهما كانت روعتها. البديل هو اقتحام الحاضر بأسلحة الحاضر واستلهام الماضى فيما كان للماضى من إنجازات. ونكاد نرى وجه شبه غريب بين هذه الطائفة وصرب البوسنة، فعند أولئك يتمحور التأريخ الإنسانى كله حول عصرهم الذهبى فى القرن الثالث عشر، عصر ستيفين الأول الذى اختار اللغة السيريلية بديلا للاتينية، وتمذهب على الأرثوذكسية كبديل للكاثوليكية، حتى يتميز بأهله عن الإمبراطورية الرومانية المقدسة.

يقود كل هذا الحديث إلى ضرورة البحث عن صيغة جديدة للتعامل مع قضايا الوحدة، هذه الصيغة اكتشفتها أوروبا عندما قررت أن التوحيد يبدأ أولا بالاعتراف بالواقع القطرى، فلكل بلد خواصه ونظامه السياسى وواقعه الاجتماعى؛ وكما أن الوعى الكونى لا يلغى الخصائص القومية، فان الوعى القومى أيضا لا يسقط من الحساب التمايز بين الأوطان. وثانيا باشراك الناس فى القرار، فأوروبا ماسترخت لم تكن وليدا لتهويم فكرى نخبوى، أو لقرار أصدره حاكم، وإنما جاءت نتيجة استفتاء شعبى فى كل قطر لجأ فيه أصحاب القرار إلى أصحاب القرار؛ الشعوب. وفى حين قبلت دول مثل فرنسا وألمانيا بالوحدة خذل الشعب النرويجى حكومته التى كانت تتوق إلى انضمام النرويج للوحدة الأوروبية. ثالثا قيام الوحدة على أسس وظيفية فى البدء أى الانصراف الى القضايا التى تهم الناس (السياسة الزراعية، حقوق النقابات، حماية البيئة

الطبيعية، حرية انتقال العمالة ورأس المال، مبادئ حقوق الإنسان التى خلقت لها محكمة من حقها أن تنقض قرارات المحاكم الوطنية وصيغت لها قوانين تلزم المحاكم الوطنية بالامتثال لها). ولعلم إسلاميى السودان، أصدرت المحكمة العليا البريطانية قرارين خلال عام ١٩٩٨-١٩٩٩ تلغى بهما أمر البوليس البريطانى باحتجاز اثنين من زعماء الجماعات الإسلامية المتهمين بالإرهاب مستندة على ما فى أوامر الاحتجاز من تعارض مع ميثاق حقوق الإنسان الأوروبى. هذه هى مقومات التوحد القاعدى لا القسر الفوقى على الوحدة، وأقل المؤسسات جدارة بتحقيق مثل هذا التوحد هى الدول التى تعامل شعوبها كالسوائم، أو المثقفون الذين يرون فى قيادات مثل هذه الدول كفاء للأنبياء.

نعود على بدء لنقول إنه ربما كان أكثر توجهات الأنظمة السودانية سلامة فى تكييف العلاقات السودانية - المصرية هو منظومة التكامل الاقتصادى التى تمت فى عهد الرئيس نميرى لاقترابها الوظيفى من القضية، وكان لنا شرف التوقيع عليها مع رجل الدولة المتميز، الدكتور عبد العزيز حجازى. لا يشوب ذلك التوجه ويروبه إلا انحداره من رحم نظام لم يشارك فيه كل الناس ولهذا انطلق المعارضون - بمنطق رد الفعل - للانتقاص من تلك المنظومة؛ حتى اسمها التكامل الاقتصادى (economic integration) أصبح اسما منفرا عند معارضى نظام مايو علما بأن الاسم ليس اختراع مايوى أو نظرية نميرية وإنما هو اصطلاح متداول حتى فى المنظمات الإقليمية التى تضم السودان. وعلى كل فعلاقة مصر بالسودان واحدة من الأمور التى أعطاها التجمع الوطنى الديموقراطى اهتماما وأولوية واتفق فيها على عهد وميثاق مع مصر الرسمية والشعبية. ولاشك فى أن البعد الشعبى أكثر أهمية من البعد الرسمى إن أردنا تعميق المفاهيم الجديدة للتوحد وهى مفاهيم تؤكد أولا ما يجمع بين أهل السودان، شماله وجنوبه، وثانيا ما يجمع بين السودان كله ومصر. هذه الوحدة هى حجر الزاوية لوحدات أكبر فى عالم لا سبيل فيه للصغار غير التوحد أمام سعى الكبار للهيمنة.

وككل أصحاب الرأى فى السودان للدكتور جون قرنق رأى فى هذه الوحدة. ورأيه هذا لم يسعد كثيرين. من بين هؤلاء الصحفى المعروف محمود مراد الذى جعل من السودان واحدا من مجالات تخصصه، وهذا شئ محمود من محمود. شارك الأستاذ

فى ندوة بمركز الأهرام دعى لها قرنق، ليلتقى بكوكبة مرموقة من الباحثين والباحثات فى تلك الصحيفة العملاقة. لم يرق للأستاذ مراد أن يدعو قرنق لتقرير المصير لأن هذا يجعل دعاواه الوحدوية ظنينة، وقال إن هذا ما لا يفهمه لأن أهل الإسكندرية أو أهل كاليفورنيا أو أهل مارسيليا لا يدعون لتقرير المصير. ثم تساءل: هل يؤمن قرنق بالوحدة؟، هل يؤمن فعلا بالديمقراطية والانتخاب الحر؟ هل يؤمن بالمساواة بين كل أبناء السودان؟ هل يؤمن بالثقافتين العربية والأفريقية؟ هل يؤمن بالمصلحة العامة وليس بالزعامة الشخصية؟ (الأهرام ١٩٩٧/١٢/٥).

لنترك السؤال الأخير لما يشوبه من استفزاز لأن الصحفى القدير لم يوجه هذا السؤال لأى من زعماء السودان الآخرين فى حين يوجهه لهم بعض مواطنيهم. جميع الأسئلة الأخرى تناولها قرنق بالرد فيما كتب أو خاطب به الناس وكرره فى ندوة الأهرام. ولا نحسب أن فى مقدور زعيم الحركة أن يفعل أكثر مما فعل إلا إن كان المطلوب منه هو أن يضع يمينه فى كتاب يؤمن به ويقول: أقول الحق، كل الحق، ولا شئ غير الحق". وهيهات، فسيقول المتشككون أن الرجل ألغز فى يمينه. النماذج التى جاء بها الأستاذ مراد تكشف أس المشكل لأنها تمثل مجازا بعيد العلاقة بلغة أهل النحو. فجنوب السودان ليس هو الإسكندرية ولا مارسيليا ولا كاليفورنيا؛ جنوب السودان قطر داخل قطر، تميزه حدود جغرافية واضحة، وثقل سكانى كبير (ثلث أهل السودان)، وثقافة ذات طابع خاص، وأديان يدين بها أهلها حتى وإن حسبها الأستاذ الناقد شركا بالله. هذا "القطر" ظل يحمل السلاح طيلة أربعين عاما وهو يطالب بحق افتقده أو توهم افتقاده . هذه هى المشكلة التى لا يمكن أن تعالج بأدنى درجة من الاستخفاف. وكان الأستاذ مراد ليكون أقرب إلى هذا الواقع أن أشار إلى مسلمى البوسنة الذين حملوا السلاح لأربع سنوات أو مسلمى كوسوفا الذين حملوه لأربعة أشهر حفاظا على هويتهم لا لأربعين سنة. وكان سيكون ألزم منطقا لو قال لنا الى أى جانب يميل؛ إلى "الانفصاليين" المسلمين أم إلى الصرب الأرثوذكس دعاة الوحدة القسرية. أصدقاء السودان فى مصر يحسنون صنيعا لو أحسنوا الظن بأهل السودان الذين استقر رأيهم جميعا على ألا سبيل لتوحيد السودان إلا برضى أهله. وعلى تقرير المصير تواصى جميع

أهل السودان بمن فيهم النظام الذى ظل يخوض حربا جهادية دامت عشر سنوات وحسب ضحاياها من الشماليين شهداء أحياء عند ربهم يرزقون.

إلى زمرة المشككين انضم الدكتور خالد المبارك الذى انكر استبشار الدكتور صبحى عبد الحكيم والدكتور ميلاد حنا باطروحات قرنق. قال إن هذا الاستبشار "مسرف فى التفاؤل". على ماذا اعتمد الدكتور الناقد لإصدار هذا الحكم القاطع؟ يقول إن كلمات قرنق عن وحدة وادى النيل "كان لها وقع الموسيقى على آذان كثيرة ولا ينبغى أن تجد أى رد فعل غير الترحيب على افتراض أنها صادرة من القلب. ونخطئ إذا فسرناها بأنها مجرد محاولة لبيع الترام للمصريين فى زمن تبادل الأدوار". الناقد يبث مرة أخرى الشكوك حول صدق نوايا قرنق ولعله أيضا أراد أن يبزه فى استجهاله المزعوم للمصريين، فإن كان قائد الحركة الشعبية فى قول الناقد قد "افترض فيهم الجهل" فإن الناقد يمضى خطوة أبعد ويرميهم بالغفلة والسذاجة مثل الصعيدى الذى اشترى ترام القاهرة.

سعى الناقد للمقارنة بين دعوة قرنق لوحدة النيل ودعوة على عبد اللطيف الذى وصفه بأنه "ضابط جيش من قبيلة الدينكا التى ينتمى إليها قرنق، صار فى العشرينات رئيسا لجمعية اللواء الأبيض الثورية السرية التى نادت بوحدة وادى النيل". كما لم ينس الناقد أن يستعيد ذكرى مواقف الأزهري الوحدوية - قبل الاستقلال - وكيف تخلى عنها بإعلانه الاستقلال، وموقف محمد نور الدين داعية اندماج السودان فى مصر، وهو موقف ثبت عليه نور الدين حتى قبض. تلبث قليلا أيضا عند حديث رئيس الحركة الشعبية واصفا أياه بـ (العليم بالكثير من خفايا السياسات الدولية تجاه السودان).

الحديث الذى يشير إليه الكاتب أورد فيه قرنق: "نقبل أنفسنا كسودانيين بدون تمييز وبغض النظر عن العرق أو الدين .. بعد ذلك يمكن أن نطمح إلى وحدة أرحب، مجتمع أوسع، أى وحدة مع مصر على سبيل المثال تشمل فيما بعد كل وادى النيل". ذكر قرنق فى الحديث أيضا: أن وحدة السودان (شمالا وجنوبا مع مصر هى مجرد مقدمة للتلاحم بين شعب مصر وكل شعوب حوض النيل حتى نخلق سوقا كبيرة إذ يشكل سكان مصر إضافة إلى باقى سكان حوض النيل حوالى ٢٥٠ مليون نسمة مما يجعلها

سوقا كبيرة تعزز تطوير وتنمية المنطقة ورفع معدلات رفاهية شعوبها ومستوى معيشتها تدريجيا ". عن هذه الكلمات تساءل الناقد : هل هذه هي كلمات جون قرنق دى مابيور أم هى كلمات محمد على باشا الكبير أم محمد نور الدين (السياسى الاندماجى) أم على عبد اللطيف؟

حافلة بالكثير من المعانى والإيماءات هذه التساؤلات؛ من ذلك التشكيك في نوايا قرنق الوحدوية (لأنها قد لا تكون صادرة من القلب)؛ ومنها تنبيه مصر بأن المؤمن لا يلدغ من جحر مرتين (فقد لدغها الأزهرى من قبل)؛ ومنها المقابلة بين موقف قرنق وموقف على عبد اللطيف وكلاهما ينتمى لقبيلة الدينكا؛ ومنها افتراض المؤامرات الدولية ضد وحدة السودان ومصر؛ وأخيرا منها الإشارة غير البريئة إلى علم قرنق" بالكثير من خفايا السياسة الدولية تجاه السودان".

تحليلنا لكل هذه المعانى وتداعياتها نبدأه من النهاية ، نبدأ بالإيماءة التى وصفناها بعدم البراءة خاصة وقد جاءت فى سياق عام لمقال لا تخلو فقرة فيه عن رمى مؤلف الكتاب إما بالتآمر وفق استراتيجيات الآخرين أو باستغفال قرائه ومستمعيه . ونؤكد بادئ ذى بدأ أن قرنق عليم حقا بخفايا السياسة الدولية نحو السودان، وهو أكثر علما بخفايا السياسة الشمالية والمواقف اللولبية لبعض مثقفيها، ولعل هذا هو مبعث الغيظ منه. فخبرته بهذه اللولبية قادته إلى قلب المناضد حتى يخرج أهل السودان كلهم من الملعب الذى حشرتهم فيه مناورات الإسلامويين بمن فيهم دعاة الصحوة منذ مطلع الستينات (الدستور الإسلامي) وأوائل الثمانينات (قوانين سبتمبر والإمامية النميرية وفترة ما بعد النميرى حتى عام ١٩٨٨). طوال هذه الفترة ظل لاعبو السياسة يتقاذفون الكرة فى الملعب الذى أراده لها الإسلامويون وفق رؤيتهم الخاصة للإسلام، كما استكان لها جزء من مثقفى الشمال تقية أو خشية. قلب المناضد هذا دفع أهل الفكر والسياسة فى شمال السودان أيضا؛ للحديث عن الشخصية السودانية بكل أبعادها دون أن يلتفتوا وراء أكتافهم، كما كانوا يفعلون فى الماضى وهذا بدوره أثار حفيظة أصحاب النظرة الأحادية للثقافة السودانية.

أما خفايا السياسة الدولية فهو عليم بها بحكم إقباله الجاد على قضاياها ؛ لأن الزعيم الذى يتصدى لقيادة تغيير اجتماعى ومجتمعى دون أن يملك النظرة الاستراتيجية

الشاملة ودون أن يلم بالسياق الدولى الذى يؤثر على المجتمع المعنى، ساقط لا محالة فى أى امتحان. هو عليم بها أيضا بحكم تعليمه وقراءته وتواصله مع موجهى الرأى العام فى العالم، وبفضل العلاقات الحميمة التى خلقها مع صناع القرار عبر هذا العالم؛ فى القاهرة كما فى بريتوريا، وفى أوسلو كما فى كوالا لامبور، وبحكم الحوارات المتعددة التى أجراها ويجريها فى مراكز البحوث. فلأمر ما يسود من يسود ويعلم من يعلم. ولعل صاحبنا هذا الذى لا يؤهله أصله للعلم والسيادة هو استنساخ سودانى لعصام الجرمى، أحزم الناس رأيا فى بلاط النعمان. قيل له: "كيف بلغت هذا وأنت دنئ الأصل". قال:

نفس عصام سودت عصاما وعلمتـه الكـر والأقدامـا

مثل هذه الإيماءات نحو زعيم وطنى جنوبى يملك من مقومات القيادة ما لا يملكه الكثيرون لا تصدر من مثقف سوادانى نحو أى زعيم شمالى حقق نصف ما حققه قرنق فى معركة التأثير على المفاهيم ، بل لا تصدر عن قائد عسكرى سياسى شمالى تحلى صدره النياشين حتى وإن كان خبا مركب الجهل، وهؤلاء كثر فى تاريخنا المعاصر.

نجئ، من بعد، إلى مؤامرات الدول ضد وحدة السودان ومصر (وما أشقانا بقصة التآمر هذه!). فإن كانت عقارب ساعة الناقد السياسية قد توقفت عند بيروت الستينات فى حديثه عن القضية الفلسطينية إلا أنا نراها واقفة عند عالم الحرب الباردة فى إحالاته لكل أزماتنا وانتكاساتنا إلى مؤامرات الدول الكبرى ضد وحدة الشعوب . ولعل الناقد لم يحسن قراءة تاريخ الاستقلال فلو فعل لما أورد ما جاء به من قول عجاب. فاختيار السودان للاستقلال كبديل عن الوحدة لم يجئ بانتصار الاستقلاليين ـ أو من كانوا يسمون يومذاك بالانفصاليين ـ فى الانتخابات بدعم من "القوى الأجنبية"، وإنما جاء عبر قرار طوعى اتخذه أكبر الأحزاب الاتحادية فى ذلك الزمان (الحزب الوطنى الاتحادى). فما هى مسئولية المؤامرات الدولية فى هذا؟ المفارقة الكبرى هى أن الولايات المتحدة (أم المؤامرات) كانت تحث بريطانيا فى محادثات السودان بين مصر وبريطانيا على تأييد وحدة السودان مع مصر دون استفتاء على تقرير المصير. يروى المستر جاك مافرقيرداتو المحامى العمومى لحكومة السودان فى كتابه "خلف

الأحـــداث" (Behind the Secnes) وقـائع الصـراع الحاد الذى دار بـين السـير رالـف رتشاردسون (السفير البريطانى بالقاهرة آنذاك) وبين زميله الأمريكى جفرسون كـافرى لإثنائه وإثناء حكومته (الحكومة البريطانية) عن تـأييد حق المصـير للسـودانيين حتـى يختاروا بأنفسهم الوحدة مع مصر أو الاستقلال التام، وكانت أمريكا آنذاك تسـعى لكسب ود عبد الناصـر. فى واحدة مـن محـاولات الأغـراء والإثنـاء هـــذه قـــال كافـرى لرصيفه البريطانى: "لماذا تهتمون مثل هـــذا الاهتمام بمصير ١٠ مليون عبد Ten million niggers؛ كلمات غليظة تمـلأ الفـم لا نستغربها من سفير عنصرى ولكن نوردها لإيضاح مخاطر التعميمات وركوب العشواء في الأقاويل حول مؤامرات الدول الكبرى ضد وحدة مصر والسودان.

نفس التعميم نلمسه فى الإشارة لعلى عبد اللطيف وحركته وهى حركة توفر الكثير من المصادر الأولية عن منشئها ومسارها (التحقيقات الرسمية مع المشاركين في الحركة والتى حللها فى واحدة من دراساته القانونية الدكتور سعيد المهدى (جامعة الخرطوم ١٩٧٤)؛ الروايات الشفوية لثوار ١٩٢٤ (معهد الدراسات الأفريقية الآسيوية ، جامعة الخرطوم ١٩٧٤)؛ مذكرات بعض مناضلى الحركة أو اللصيقين بها (سليمان كشـه ١٩٥٧، عبد الكريم السيد ١٩٧٠)، بجانب البحوث الجادة مثل رسالة الدكتور جعفر بخيت للدكتوراه (جامعة كامبردج)، ورسالة الدكتور خالد الكـد للدكتـوراه أيضـا (جامعة ريدنـق ١٩٨٧)، وكتيب الباحثة اليابانية يوشيكو كوريتا وهو مبحث جيد أجلاه على القارئ العربى من بين ما ظل يجليه على الناس مركز الدراسات السودانية .

الذى يقرأ كل هذا الإرث لن يتوقف فقط عند دور على عبد اللطيف كأول داعية للوحدة مع مصر وكضحية لمؤامرات الدول ضد هذا الهدف وإنما عند أمر أدهى، تآمر بعض أهل الشمال على هـذا السودانى ذى الأصل "الحقير" رغم دعوته للوحدة مع مصر. فعلى عبد اللطيف حالة مأساوية تعبر عن كل مآخذنا على السودان القديم وكل انعكاساتها الراهنة. توقف مؤرخو حياة على عبد اللطيف كثيرا عند ظاهرتين فـى حياته، الأولى هى دعوته لوحدة مصـر والسـودان أو بـالحرى تفويض مصـر وليس بريطانيا لمعالجة المسألة السودانية. وكان عبد اللطيف، فيما يبدو، يرى فى الرباط مع

مصر ما يدعم الوحدة الداخلية ويشد من أزر قيادة جديدة قوامها خريجو المدارس النظامية كبديل لقيادة الوجهاء والأعيان. تلك كانت هى أولى محاولات خريجى المدارس مما يعرف الآن باسم القوى الحديثة للانفلات من قبضة القيادات التقليدية. الظاهرة الثانية هى مسعى عبد اللطيف لتوحيد السودان بتجاوز الفجوة التى كانت قائمة بين العناصر العربية فى الشمال والمنبتين من أبناء الرقيق الذين انتهى بهم الأمر للعيش في الشمال بعد الالغاء الرسمى للاسترقاق . ومن المعروف أن هؤلاء كانوا يعيشون فى أحياء معروفة بالمدن: أم درمان (الموردة والعباسية)، والخرطوم (الديوم). وتبين المورفولوجيا الاجتماعية للسكان (أين وكيف تسكن المجموعات، ارتباطهم بمن حولهم، توزيع الأدوار فيما بينهم) أن تعامل الشماليين ذوى الأصول العربية مع هؤلاء فى ذلك الزمان كانت تشوبه دوما نظرة تحقيرية. ففى الموردة ظللنا نتحدث عن حى آلنا المستعربة كفريق العمراب (نسبة لأصلهم القبلى ذى الجذور العربية) ولكن نسمى السودانيين من ذوى الأصول الزنجية "عبيد الموردة"، وكأن ليس لهؤلاء أصول قبلية سودانية ينسبون إليها. تلك هى نفس النظرة التى وصفها محمد بدوى: "السيد يولد فيسميه أبواه، ولكن من يسمى العبد مع انخلاعه عن مسقط رأسه، ولابد أنه يحمل بعد ذلك اسما يطلقه عليه النخاس". وفى العباسية[1] نسمى حى المستعربة من أهل الغرب فريق التعايشة أو حى الأمراء (أبناء وأحفاد أمراء المهدية) ونسمى غيرهم من ذوى الأصول غير العربية "الزناقد" ، والتعبير الأخير وصمة (Slur) ابتدعناها فى الشمال لنصف به ذوى السحن السوداء والشعر الأجعد. هذا التمايز قررناه بأنفسنا، لم يفرضه الاستعمار ولم يكن نتيجة لـ "قانون المناطق المقفلة"، أو مؤامرات الدول الكبرى.

عبد اللطيف كان واحدا، من هؤلاء "المنبتين"، ومن قلة منهم حظيت بمكانة اجتماعية مرموقه بحكم وضعه كضابط فى الجيش. وكان لعبد اللطيف أيضا فضل المبادرة فى حمل أبناء جلدته ممن كان يسميهم البريطانيون بالزنوج المنبتين " Detribalized Negros " على إطلاق نعت سودانى على جنسيتهم بدلا من الانتماء إلى قبائلهم في الجنوب .وفى ذلك الزمان كان جميع أهل الشمال ينسبون أنفسهم في الوثائق

---

(١) حى بأم درمان كان يقطنه بداية أبناء الأرقاء الذين عاشوا فى مصر (العباسية وعين شمس) ثم عادوا للسودان.

الثبوتية الرسمية (شهادات الميلاد، الوفيات، تسجيلات الأراضى الخ) إلى قبائلهم مما أصبح معه تعبير "سودانى" لا يطلق إلا على أبناء الزنوج المنبتين بالمدن. لم يرض البريطانيون بالطبع عن جرأة على عبد اللطيف مما تكشف عنه وقائع تعذيب كثيرة تعرض لها الذين أصروا منهم على وصف أنفسهم بالسودانيين بدلا من نسبهم العرقى (القبلى) كما تحدثنا الباحثة اليابانية. الوقائع تشير أيضا إلى توبيخ على عبد اللطيف لسليمان كشه وهو شمالى ذو أصل عربى كان رفيق كفاح لعبد اللطيف فى الاتحاد السودانى (التنظيم الذى انبثقت عنه حركة اللواء الأبيض فيما بعد) لإصداره بيانا من الحركة وجهه إلى "الشعب العربى" أى شعب السودان. ألح عبد اللطيف داعية الوحدة على رفيق سلاحه بأن يوجه البيان للشعب السودانى لأن شعب السودان يضم العربى وغير العربى[1].

هذا "الزنجى المنبت" الذى دعا لوحدة السودان بحسبانه بلدا يضم العرب وغير العرب وتجاوزها للدعوة للوحدة مع مصر لم يجد نصرة فى مواقفه الجريئة تلك إلا من قلة من أولى العزم والبصر فى شمال السودان العربى، من هؤلاء (عبيد حاج الأمين ، حاج الشيخ عمر دفع الله ، الطيب المنا .. الخ). ذوو العزم والبصيرة هؤلاء ناصروه لفكره وموقفه دون اعتبار لأصله وفصله، أما الآخرون (الاعيان والوجهاء ومن تحلق حولهم من المثقفين) فقد عبروا عن رأيهم بجلاء فى "حضارة السودان" الصحيفة التى كانت تصدر باسم السيدين. كتب " ابن النيلين" (ويحسب بعض المؤرخين أنه اسم رمزى لرئيس تحرير الصحيفة السيد حسين شريف كما يقول آخرون إنه سليمان كشه وهذا هو الأرجح) عند اختيار على عبد اللطيف لرئاسة الحركة: "أهينت البلاد لما تظاهر أحقر وأوضع رجالها دون أن يكون لهم مركز فى المجتمع ... من هو على عبد اللطيف وإلى أى قبيلة ينتسب ". هذا هو السودان في مطالع القرن، ومازالت قلة من مثقفيه تعيش اليوم بفكرها ووجدانها ومفاهيمها فى ذلك الزمان بالرغم من أن العهد غير العهد ، والظروف غير الظروف، وواقع حال "المنبوذين" قد تبدل فى مساقط رؤوسهم القصية وليس فقط فى غيت "العبيد" بأم درمان. يدل على الأولى موقع

---

(١) صورة البيان بخط كاتبه الملحق٣.

الحركة الشعبية فى ساحة السياسة السودانية، ويدل على الثانية قياس مؤشرات الاندماج الذى نجم عن الترقى الاجتماعى لأبناء المنبتين.

جاء على عبد اللطيف وذهب ولكن تداعيات التاريخ المأساوى بقيت معنا حتى مشارف الاستقلال فى الأربعينات ومطلع الخمسينات. فقد ظل السودان إلى قريب إعلان الحكم الذاتى يعانى من هذا الانشطار العرقى وإفرازاته السياسية. لولا هذا الانشطار لما اضطر المتعلمون من أبناء "المنبتين" لأن ينشئوا لهم تنظيما سياسيا (تنظيم الكتلة السوداء) تحت ستار العمل الطوعى الإنسانى لترقية ذويهم اجتماعيا. انتظمت الكتلة أعضاء من أبناء القبائل الأفريقية السودانية ذات الأصول غير العربية الذين يعيشون فى الخرطوم. ولم نجد لهذا التجمع وصفا فى خطابنا السياسى الشمالى غير أنه تكتل "عنصرى" يسعى للقضاء على عروبة السودان. من هذا الاتهام الجائر لم تنج الكتلة رغم دعوة بعض رجالها لوحدة مصر والسودان، مثل أمينها العام ولسانها المعبر عبد النبى عبد القادر مرسال الذى كان يهز المنابر بشعره العربى الفصيح؛ كما لم يتنبه أصحاب ذلك الخطاب إلى أن ليس من بين "المنبتين" الذين استظلوا بالتنظيم الجديد واحد يتحدث لغة آبائه الأوائل؛ لغتهم الجامعة وثقافاتهم السائدة كانت هى العربية. فإن كان هناك وجه للمقاربة بين قرنق وعلى عبد اللطيف فهذا هو إطاره، رغبة كليهما فى توحيد السودان أولا وإنهاء كل مظاهر التمايز بين أبنائه قبل الانتقال إلى الوحدة الأكبر وإن كان هناك منتدح للاقران بين الرجلين فهو الحاف بعض المثقفين الشماليين على الإشارة لأصلهما العرقى ومنبتهما القبلى رغم كل إشاراتهما للسودانوية أولا وأخيرا.

بهذا الفهم، كان قرنق منطقيا مع نفسه لأنه لا يعانى من انشطار وجدانى أو يخايل بمساواة زائفة. ما هى إذن الوحدة التى ينشدها، خاصة وقد قلنا ونقول أن الوحدة ليست خيارا رومانسيا كما ليست هى "قدر ومصير". إذ لا مكان عند أهل التدبير السياسى للرومانسية، فالسياسة علم ليس فيه ما يسمى بالمصير القدرى وإنما فيه المصير المقدور عليه؛ كما أن السياسة عواقب لا تتحقق بالتوسل بالأقانيم، مهما كان سموها، وإنما تحقق بالتدبير الناهج الذى يستنبت الأحكام من المعطيات الموضوعية.

الأفكار التى تحكمت فى النظرة الوحدوية لرجل تشكل وعيه السياسى فى مدرسة دار السلام هى تلك التى تقول أن وحدة القارة من البحر الأبيض المتوسط إلى رأس الرجاء الصالح ضرورة وجودية؛ ومدرسة دار السلام هى الوريث الفكرى لاطروحات آباء الوحدة الأفريقية (نكروما، سيكوتورى، ماديبو كيتا، أحمد بن بلا، عبد الناصر). هؤلاء جميعا ظلوا ينادون بوحدة أفريقيا بكل تنوعها العرقى والثقافى بل ذهب واحد منهم (نكروما) للدعوة للوحدة السياسية الفورية محورا حديث المسيح:" أعلن مملكة السياسة وسيتبعك الجميع ". عند هؤلاء تبدأ وحدة أفريقيا بالإبقاء على الكيانات القائمة لا بتمزيقها، كما تبدأ بالوحدة بين المجموعات الأكثر قربا ببعضها البعض بحكم الجغرافيا والتاريخ والمصالح المشتركة .

جاء قائد الحركة للقاهرة لا ليقول شيئا ويضمر أشياء، ولا ليمضغ الكلمات حين يتحدث، ولا ليتزيد بحب لمصر كما يفعل المتزيدون. كلماته بالنص هى: "أنا مع وحدة السودان، ولكن ليس أى وحدة. الوحدة التى أؤيدها هى تلك التى يشرفنى الدفاع عنها. إن مطالبتى بالدفاع عن وحدة تجعل منى مواطنا من الدرجة الثانية أمر ضد طبائع الأشياء". هذا هو ما قاله لقيادة مصر ولمفكريها وما أفضى به لرجال الإعلام فيها. وهذا هو ما فهمته مصر وإن لم يستوعبه مترجمو عقلها. عبر قرنق عن ذلك الرأى بلسان آخر فى حديثه لفضل الله محمد:(١) "وحدة السودان هى الهم الرئيسى لمصر، وهذا أيضا هو هم الحركة ولكنى أضيف أن الوحدة التى أعنيها ليست هى نفس الوحدة التى يقصدها البشير أو حتى الوحدة التى قصدتها الحكومات السابقة. فأنا لا أجد سببا لأن أقاتل من أجل تلك الوحدة. نحن نعنى نوعا جديدا من الوحدة التى تستوعب وتشمل جميع السودانيين بمختلف مجموعاتهم الاثنية وأديانهم وثقافاتهم وأعراقهم ولا تستبعد أو تعزل أحدا. الوحدة التى أفخر بها ولذلك أدافع عنها".

أما حول الوحدة الكبرى كان قرنق يتحدث بلغة سياسى يستقبل القرن الحادى والعشرين؛ لغة الوحدة الوظيفية (Functional Unity) فلا هو باستنساخ لعلى عبد اللطيف "الملفوظ" من أغلب أهل الحل والعقد فى الشمال، ولا هو بنظير لمحمد نور الدين الذى كان بحكم تربيته ونشأته ومزاجه يحسب أن سوهاج أقرب إلى الخرطوم من نمولى؛ وكان نور الدين صادقا مع نفسه وأمينا فيما اعتقد. ولا هو بأزهرى جديد

---

(١) الخرطوم ٧ ديسمبر ١٩٩٧.

رأى بفطرته السليمة (وكان الأزهرى يقول دوما إنه يبت فى الأمور بالفطرة السليمة) ألا سبيل لمقارعة الحكم الاستعمارى إلا بعون مصر ثم من بعد يتجه إلى الاستقلال.

لا هو هذا ولا ذاك، بل رجل يدرك المعطيات الموضوعية الجديدة. يدرك أن العالم اليوم يتجه نحو الوحدات الكبرى، وأجدر الدول بالتوحد هى الدول الصغرى إن أرادت أن يكون لها موقع تحت الشمس. مثل هذه الوحدة تهدف أول ما تهدف للحفاظ على المصالح الحيوية لهذه الدول، فإن كانت مصر تسعى من أقصى القارة فى الشمال لتصبح عضوا فى السوق المشتركة لدول شرق وجنوب أفريقيا (كوميسا)، فلا غرابة إذن فى أن يسعى السودان للتكامل التام مع مصر . هذا التكامل لن يقف عند الدولتين بل يجب أن يتجاوزهما الى تكامل بين دول حوض النيل لأنه وأن كانت السوق المشتركة (كوميسا) تنتظم هذه الدول جميعا مع مصر إلا أن هناك رباطا وجوديا بين مصر والسودان ودول حوض النيل يقتضى قيام علاقة أكثر خصوصية.

هذا تفكير استراتيجى يجب أن يكون هو تفكير أى سياسى يريد أن يلعب دورا فى الألفية القادمة، الذى لا يفعل هذا سيظل يرقص على السلالم. هى أيضا رؤية جديدة لعلائق السودان الخارجية بما فى ذلك علاقتها بمصر بعيدا عن الشعارات الداوية الخاوية، وبعيدا عن الايديولوجيات المعلبة، وبعيدا عن الأقانيم الرومانسية الحالمة. ويشك المرء كثيرا فى إلمام الرومانسيين بهذا الواقع أو حرصهم على الإلمام به. هو أيضا فهم مصر الرسمية وأغلب أهل الفكر فيها إلا الذين ما زالوا يعيشون أوهام الهجمة الكنسية الأفريقية على السودان وكأن مصر ليست جزءا من أفريقيا، أو كأن المسيحية غريبة عليها. فمصر تتحدث اليوم عن مصالح وطنية حقيقية ووجودية .. تتحدث عن حماية ظهرها وحماية حقوقها المائية المشروعة، وتتحدث عن توفير الأسواق لصناعاتها المتنامية، وتتحدث عن تحقيق الأمن الغذائى والأمن المائى لسكانها، وتتحدث عن استغلال الطاقات الكهرومائية الضخمة الحبيسة فى هضاب الحبشة وفى مساقط النيل الأبيض الدنيا. هذه أمور لن يفهمها من لم يزل يعيش بفكره فى بيروت الستينات أو من ظل مصدر إلهامه الوحيد لوحدة العرب شعار إذاعى يبدأ وينتهى بـ "أمجاد يا عرب أمجاد". هذه نطاعة اسماها الشاعر العبقرى الفيتورى بـ "الكبرياء الذليلة، والكذب العربى الفصيح".

الخاتمة

السودان بلد مأزوم، ولأزمته المستفحله تداعيات على قضايا الديمقراطية والتنمية والعلاقات الإقليمية أفرزت كلها نتائج بواهظ. فى قلب هذه الأزمة مشكلة الجنوب؛ وفى قلب مشكلة الجنوب النظرة النمطية السائدة فى الشمال النيلى للجنوب، بل ولكل أقوام السودان من ذوى الأصول غير العربية. وفى زعمنا لن تعالج أزمة بهذا الحجم والتعقيد بابتذال الشعارات، وتشاطر السياسة، أو بإنكار الحقائق العيانية.

التاريخ المأساوى الذى أتينا به على ولاء فى الفصول الماضية يبين أن ليس فى جذور الأزمة ما يستغلق على الفهم، كما ليس فى المعطيات الموضوعية ما يحول دون النفاذ إلى مكمن العلة. الذى يعسر على الفهم هو إصرار النخب المهيمنة على الأمور فى الشمال، وبعض المتصدرين للشأن السودانى من المحللين العرب، على الذهول عن الواقع المشهود والاصرار على عصيان حركة التاريخ. هذا الموقف الذى يستعصى فهمه على العقول لا تكافئه إلا الهواجس المرضية عند بعض نخب الجنوب التى يسيطر منطق رد الفعل على كل سياساتها نحو الشمال. كان المرء يظن أن فى بروز الحركة الشعبية كتيار سياسى ذى توجه وطنى رغم منبته الجنوبى ما يعين على تجسير الفجوة الفاغرة بين الجنوب والشمال، وما يساعد على العبور إلى سودان جديد موحد برضى أهله أجمعين. إلا أن نفراً من المشككين والمتشككين لا يريدون، موضوعيا، لهذا الحلم أن يتحقق، بل يذهبون بأفكارهم المخترمة لإثارة الزوابع وكأنا بهم يطمعون فى أن ينالوا بالإثارة ما لم ينالوه بالمناظرة والعبارة. هؤلاء قوم يصدق عليهم القول السائر بأنهم لا يضيعون فرصة لإضاعة فرصة (They do not miss an opportunity to miss an opportunity). مدمنو الفشل هؤلاء لا يتفكرون لحظة فيما هى اللعبة النهائية (Endgame) من كل تلك الإثارة والتهويش والتلبيس. هل هى توحيد السودان؟ فإن كان الأمر كذلك كيف ستحقق هذه الوحدة باستعداء أكبر قوة سياسية فى جنوب السودان خاصة بعد أن تضامت إليها قوى أخرى من الشمال الجغرافى (جبال النوبة وجنوب النيل الأزرق). أم هى تمزيق السودان رغم الاستفاضة فى الحديث عن الوحدة؟ فتمزيق السودان هو النتيجة الطبيعية

التي يقود لها غمط حقوق الآخرين مما سيقوى من شوكة دعاة الانفصال لأنه يقدم دليلاً ما بعده دليل على ألا خير يرجى فى الشمال – من وجهة نظرهم – إن كان هذا هو حال مثقفيه الذين ينسبون أنفسهم للحداثة؟ أو هى إرضاء للغرور الفكرى بصرف النظر عن النتائج التى تقود لها الأفكار؟

النظرة النفقية للمآسى التى يعيشها أهل السودان لا تخدم العرب ولا المستعربة، كما ولا تعين أهل السودان على أن يجدوا لهم مخرج صدق مما هم فيه من فتن لا تكاد تنقضى. خداع النفس أيضاً يدفع حتى بعض الذين يظاهرون بالاعتراف بما لاقاه الجنوبيون من إجحاف إلى جمباز عقلى غريب .. "نعم ظلموا ولكن .." حرف الاستدراك هذا الذى يثبت فيما بعده حكماً نقيضاً لما سبقه، هو مصدر البلوى المتماحلة والشدة المتطاولة. هؤلاء يقولون باحترام التنوع الثقافى والعرقى فى السودان إلا أنهم يرتَجُّون كمن أصابتهم الرُحضاء عندما يتحدث غيرهم عن هوية السودان الثقافية متعددة الأبعاد. ويعلنون فى كل محفل اعترافهم بالتعدد الدينى فى بلدنا القارة بل ويضمنونه فى الدساتير إلا أنهم لا يستنكفون عن تلغيم هذه الدساتير بنصوص تقود لا محالة لفرض هوية دينية على الدولة التى إقامتها هذه الدساتير، ولا يرون فى تمرد الآخر على هذه العربدة الدستورية إلا خروجاً على القانون. هؤلاء أيضًا لا يعون أن الحديث المزدوج المعنى عائق معرفى للنفاذ إلى الحقيقة، أو الاصطلاح على المعانى. ولعله أن كان فى تجربتى السودان الإسلامويتين (نميرى، ١٩٨٣ والبشير– الترابى، ١٩٨٩) من درس مستفاد فهو أنه لن يجترئ بعدهما على تديين السياسة بعد انقشاع نظام الجبهة إلا حموقة مغامر. وسداً لمثل هذه الذرائع أقر التجمع الوطنى فى دستوره المقترح تحريم قيام أى حزب سياسى على أساس الدين أو العرق؛ هذا النص ضرورى، فى قطر ابتلاه الله بساسة لا يتعلمون شيئاً ولا ينسون شيئاً.

ويوم أن أتيح لأهل السودان أن ينبغ منهم قائد وطنى من اصل جنوبى يدعو للوحدة القائمة على التنوع (Unity in diversity) وينجح فى تعميق هذا الفكر الوحدوى بين أهله، لم يلق هذا الجنوبى الوحدوى من تلك العصبة ومؤازريها إلا التوتر البهيم والتشكيك المرضى فى صدقيته. غلى بنا الارتياب فى أن لهؤلاء القوم على هذا القائد

جنوبى الأصل حق منكور أو دين لم يستوف. ويقيننا أنه بقدر ما تُسعد هؤلاء جهود قرنق لتحقيق الوحدة، ويهنأ بالهم لقدرته على الصمود أمام الطغاة فى الشمال، تؤرقهم الوصفة التى جاء بها لتحقيق تلك الوحدة لأنها وصفة تنهى كل مظاهر الهيمنة وكل المكتسبات غير المشروعة التى ظلت تصحبها. وهى غير مشروعة لأنها تقوم على أرث متخيل لا يوضع أبداً موضع المساءلة. هؤلاء، فى واقع الأمر يريدون سوداناً موحداً لهم فيه اللحم والشحم والعظم والمَرَق، ولغيرهم مَرَق الذباب؛ وتلك لعمرى قسمة ضيزى.

غلاة الجنوب، من الجانب الآخر، تدفعهم غوائل ردود الأفعال إلى إنكار عروبة أهل الشمال وهى عروبة ثقافية لا عرقية فى المقام الأول. قلة منهم تذهب للقول: "فليذهب العرب من حيث أتوا لأن السودان ملك لأهله الأصليين من الأفارقة"، أو تنحو إلى التشكيك فى أن تكون العربية هى لسان أهل السودان أجمعين. هذا تنطع لا يفيد، فذوو الأصول العربية ليسوا أقل حقاً فى السودان الأفريقى من الأوروبيين البيض الذين وفدوا لجنوب القارة واستوطنوا فيها لأكثر من قرون ثلاثة. ودعاة أفرقة السودان ليسوا أكثر أفريقية من نلسون مانديلا الذى عانى ـ كما عانى أهله ـ من عنصرية البيض الهيكلية الايديولوجية، ومع ذلك، قال فى خطابه الوداعى بعد بضع سنوات فى سدة الحكم وثلاث عقود من الزمان فى المحبس: "جنوب أفريقيا وطن لكل أهله على اختلاف منابتهم فى ظل العدالة الاجتماعية الوارفة، وإزالة المظالم الهيكلية الموروثة. أترككم بضمير مرتاح لأننى استطعت أن أسهم بقدر يسير (in a small way) فى بناء وطن متعدد الظلال". فى تجربة مانديلا اكثر من درس يجدر بمتأفرقى السودان أن يعوها، كما فيه درس بالغ لقيادات السودان الطامحة أبداً فى الحكم من المهد إلى اللحد.

المشكل، فى حقيقته، مشكل مفهومى يفتقد السجال حوله أهم أدواته: الوضوح المعرفى (Congitive clarity). فى السجال الدائر يتسلح كل طرف بأفكار قطعية لا تخضع للإمتحان وكأنها قوانين علمية؛ بيد أن القانون العلمى نفسه لا يصبح قانونًا إلا بعد إثباته أو دحضه تجريبياً. فالمفاهيم والقيم الاجتماعية ليست مطلقة ولا منزلة ولا فطرية بل هى أمور يكتسبها المرء بعد ميلاده وتأثره بالبيئة المحيطة به. وبخلاف النظريات العلمية لا تمتحن المفاهيم الاجتماعية بالتجريب المعملى وإنما باستقراء الظواهر

الاجتماعية ودراسة تطورها والتملى فى نتائجها. تلك الظواهر تتأثر أيضا بالعالم الذى تعيش فيه؛ تتأثر بقيمه ومواضعاته ورؤاه السائدة. وما من دولة مهيضة الجناح ظنت بأن فى مقدورها أن تعيش بمفردها كجزيرة معزولة عن العالم الذى يحيط بها إلا ضعفت وهانت وتلاشت مثل دوله ميرامار (بورما)، والبانيا أنور خوجه فى عصرنا الراهن. القضايا المجتمعية أيضاً لا يتحكم فيها الضمير الفردى بل يحكمها ضمير جمعى، والضمير الجمعى يغيره التطور ويكيفه حداة الركب. وفى هذا للقيادات السياسية دور، وللمثقفين المستنيرين دور، ولمكيفى الرأى العام فى وسائط الإعلام المختلفة دور.

اقبال النخب السودانية على كل هذه القضايا ظل يشوبه دوماً قصور بائس لانكاره المريع للحقائق العيانية. أشد فحشاً، ظن شرائح من هذه النخب بأن الوقائع الاجتماعية التأريخية حلقات مقفلة لاترابط بينها، أو توهمها بأن فى مقدور أية مجموعة التمترس فى رؤاها التخييلية بالرغم من توازنات القوى الداخلية والاقليمية والخارجية وبالرغم من رغبتها فى أن يكون لها دور فاعل على امتداد الوطن، ودور مؤثر على مستوى الاقليم، ودور ملموس على مستوى العالم. هذا تفكير ذو ثقوب، ورهق لا يقطع أرضاً ولا يبقى ظهراً. فالمعذبون فى أرض السودان أصبحوا اكثر ذكاءً، مستدامة أو غير مستدامة. وأعلى صوتًا. لم يعد يغترهم ابتذال الشعارات عن الفيدرالية والتنمية المتوازية والديموقراطية. تلك ادعائية باطلة لا تعدو سطح الاشياء، فالسودان كله قد تجاوز مرحلة سك الشعارات وتزيين الألفاظ. تجاوزها إلى ما لا محيص لقادته ومثقفيه من أن ينصرفوا فيه إلى شرعنة القيم والمعانى والمفاهيم بدلاً من التفنن فى صوغ الرموز والأشكال. كما أن العالم الذى نعيش فيه اصبح عالماً ينداح بعضه على بعض، ويعرف أدناه ما يجرى فى أقصاه ولهذا فلا سبيل لأحد لأن ينصب لنفسه خباءً يستر خلفه عورته.

من بين الوقائع التاريخية التى الحنا إليها قضية رواسب الاسترقاق، وفى هذا ليس فى حسابنا محاكمة الماضى أخلاقيًا أو معنوياً وإنما الاعتراف به وبكل ما يوجب الاعتذار عنه، كما أقدمت على ذلك دول أطول منا باعاً واكثر إكتفاءً بذاتها. أقدمت عليه أيضاً دول حباها الله بقيادات راشدة سعت لأن تترك ماضيها - رغم مرارته -

خلفها حتى تنصرف لبناء مستقبل واعد. ذلك هو حال جنوب أفريقيا ولجنة الحقيقة والتصالح (Commission on Truth and Reconciliation). هذا وجوب لا شبهة فيه في بلد مازال بعض أهله يمارسون ضد اخوتهم عنفًا لفظياً مباشرًا له تعبيراته الكنائية التي تعكس ما استقر في الوجدان من استعلاء ذاتي ضمني وتهجيني للآخر. وبالقطع لن يعين على هذا التصالح تهويل انفصاليي الجنوب لذلك التأريخ المرير بتحميل الاجيال الراهنة في الشمال كل أوزار الماضي؛ فلا التهويل يفيد، ولا التهوين يجدى.

وفي الختام، لا نبغي من هذا الجهد تأسيساً نظرياً بقدر ما نترجى به الاستبصار الرشيد للواقع حتى يرتكز الحوار على الحقائق لا الوهوم. مبتغانا أيضاً هو أن نرد أهلنا عن أمر شديد عبر الحوار التداولي لا السجال المتوتر، وعبر القراءة العقلانية للتأريخ لا ابتناء الاحكام على الحدس والتخييل، وعبر استبطان النتائج المترتبة على ما ندعى الايمان به والزود عنه بدلاً عن التلهج بها في نفاق ذي عوار، وعبر الادراك بأن للمقدمات نتائج لا التوهم بأن في استطاعة المرء أن ينادى بالشئ ويفعل ضده ثم ينام قرير العين. هذا ما هدانا له العقل وأوجبه علينا التصالح مع النفس؛ ومن شاء الخصام زدناه محاجة بل باهلناه. فالحق معنا الى أن يبين لنا المخاصمون عوار رأينا. والى حين ذلك

سأتبع من يدعو إلى الخير جاهداً
وأرحل عنها ما أمامي سوى عقلي ......

ملاحق

الجزء الثانى

ملاحق
الجزء الثانى

* ملحق (١) زرياب وأهل الوساوس.

* ملحق (٢) مبادرة الايقاد؛ إعلان المبادئ.

* ملحق (٣) منشور جمعية الاتحاد السودانى.

ملحق رقم (١)

زرياب وأهل الوساوس

النبأ المفزع الذى هز أهل السودان منذ بضعة شهور عاد بى إلى زمان ليس بالبعيد، كنت وصحاب لى نختلس فيه البهجة اختلاساً من هموم الحياة، نصقل قلوبنا حتى لا تصدأ. وكان خوجلى عثمان واحداً من أهل المغنى الذين يملأون تلك السويعات التى نَستَّرِق متعة وحبوراً. من هؤلاء الصحاب من ذهب إلى رحاب ربه راضياً مرضياً ومنهم من ينتظر. ذكرتهم جميعاً يوم نعى خوجلى؛ ذكرت علياً وعلياً، وذكرت عثمان وعثمان، وذكرت الأمير الغنى، وذكرت الملك حفيد الملوك حسن محمد صالح؛ ثم ذكرت بشيراً الذى يستبى تعزافه القلوب. وكان ذكى الفؤاد على الملك (أحد العليين) يطلق على خوجلى عثمان لقب زرياب؛ ذلك الفتى الذى تعلم صنعة الغناء على يد إبراهيم بن المهدى فأشجى أهل المشرق فى بغداد، ثم أرتحل إلى الأندلس فاحتضنه الحكم بن هشام، وتمايل على شدوه أهل الأندلس قاطبة.

لا عجب، أن ناح على خوجلى أهله فى حلفاية الملوك وهم يشهدون الموت يسطو على فتاهم فى ميعة صباه. ولابدع أن إنحل الدمع المعقود فى عيون لبعض صحابه لم تكن تعرف التذراف. ولا مشاحة فى بكاء أهل الفن عليه فى كل مكان بـ "دمع نازل كالمزن فى الهملان".. فريدة الشاعر صالح عبد السيد التى طالما تغنى بها الفتى الراحل، وأهتز لها كل أهل السودان إلا من كان بأذنيه وقر أو حرمه الله ذائقة الشعر. لا عجب ولا بدع ولا مشاحة، فلولا الدموع لا نصدعت الأكباد؛ وفى قول العرب؛ "الدمعة تذهب اللوعة".

أعظم رزية من الموت الفجوع، ظروف الزمان التى تُكالب فيها الموت على الناس على يد ملتاثى عقل وخبثاء مذهب ... ظروف الشقة المتواترة التى لا تنجب إلا المهووسين، والفظاظة والاعتساف اللذين لا ينحدر من رحميهما إلا الموسوسين. وأشد رزيئة من كل هذا، استشراء الهوس باسم الإسلام وتحت ظل راياته المرفوعة؛ طوراً بسبب الجهل، وتارة بالتدليس، ودوماً بالعنافة. فتحت رايات الإسلام تواتر الحزن،

ثكْلا على ثكل. وتحت رايات الإسلام تكاثر الموت، قبراً وراء قبر. من الناس من دفع به المهووسون قهراً إلى آتون حرب لا يعود منها سالماً إلى آله وذويه، ومنهم من قُضى عليهم غيلة فى السراديب، ومنهم من حصدوا فى المساجد دون أن يصيب أهلهم قَوَداً ولا وَتَراً. كل هذه الجانيات ارتكبت - وما انفكت ترتكب - باسم دين كريم يدعو الناس للرفق بالناس، ويُمنى الباطشين بالمشقة. ففى حديث للرسول صلى الله عليه وسلم رواه الطبرانى فى الكبير والأوسط بإسناد حسن : "من رفق بأمتى رفق الله تعالى به، ومن شق على أمتى شق الله عليه". وإسلام أو لا إسلام، المشاق التى يعانيها أهل السودان على أيدى الرهط الذى يجثم على صدورهم اليوم لا تبيحها شرائع المجوس ناهيك عن شرع الإسلام. رهط شر أولئك القوم، بل هم الشر المحض.

لا نظلم الأخلاط المتسرعين إلى الشر من عامة الناس ممن ذهب بهم الغلو إلى اعتبار الموسيقى بدعة، والغناء ضلالة؛ فهؤلاء ضحايا لتدليس كبار أمعرت قلوبهم، وأجدب وجدانهم ... الشجب والإدانة نتجه بهما إلى هؤلاء الكبار الذين جاوز حكمهم العدل والنصفة، وتجاوزت أحكامهم الاستواء والاعتدال. جناية هؤلاء الكبار على الإسلام الذى باسمه يشيعون هرطقاتهم أكبر من جنايتهم على المسلمين. نبئنا، مثلاً، بأن أهل التدليس هؤلاء أعلنوا عام ١٩٩٥ عاماً لتطهير المجتمع من "الموبقات"، والموبقات عندهم هى الغناء والرقص المختلط؛ ليتهم أعلنوه عاماً لتوفير القوت فى سودان الجوع الأدقع حتى يرتع فيه الناس من بعد أن فنى زادهم وهلك متاعهم. وما ظلمهم أن يعلنوه عاماً لزرع الأمن فى نفوس أهلهم فى سودان الكرب و "الجلجلة"، فأهل السودان جميعاً أصبحوا فى هذا الزمان اللعين مثل شاعرهم ود الفراش : "فى جلجلة وشيتاً يشيب". لو انجزوا هذا لما تركوا لخصومهم من أهل السياسة ما ينتقصون عليهم، دعك عن سواد الناس. فسواد الناس لم يصارعوا هذه الغالية على الحكم والسلطان، وسواد الناس تركوا لهم التجارة والصناعة والزراعة والتموين ليرتعوا فيها جميعاً قانعين بالدون من العيش. ولكن هيهات، فقد أبى الغلاة ألا أن يلاحقوا أهل السواد فى كل مكان، يلاحقون الفتيات فى الطرقات، يلاحقون الصبية فى المدارس، يلاحقون الركع فى المساجد، ويلاحقون أهل الفن فى دور فنهم. هذه أمور ينبو عنها طبع أهل السودان ولا يقدم عليها إلا من استحكم حمقه.

كنا نحسب الرواة يهزلون يوم أن أوردوا أن واحداً من كبار وزراء النظام اقتحم دار الإذاعة السودانية لـ "تطهيرها" من كل أثر مسموع يتغنى فيه أهل الوجد بالحسن والمدام. وقلنا إن صح الخبر، يا لغباء هذا الوزير الفدم. أهل المغنى هؤلاء هم الذين بنوا للعربية أساسها وأحكموا أمراسها فى وجدان أهل السودان حتى توحدت بينهم المشاعر، وكانت هذه الفسيفساء الرائعة التى نسميها السودان، نحبه بعُجره وبُجره كما أحبه وتغنى به أستاذنا بل شاعرنا المطبوع عبد القادر تلودى: "سودانى اللجوه وجدانى بريده". ففى هذا السودان الفسيفسائى، من العربية والإسلام أطياف لا تخفى على أحد، ومن النوبية والزنوجة آثار لا تغيب على ناظر.

غَلَت بى الحيرة عندما استيقنت بأن الأمر أفحش من أمر وزير فدم، تيار عارم من الغلواء هو ذلك الذى يسعى لإجهاض الذوق العام فى السودان باستئصال آثار ظلت ترهف حس أهل بلادنا، والحس المرهف هو الذى يقى القلوب من الآفات. عَلّنا نشرك القارئ معنا فى الاطلاع على كلمات بارعات للأستاذ محمود شاكر (أبو فهر) فى مؤلفه النفيس عن ابن سلام الجمحى يُقَرّع فيها أشباه غالية السودان الذين لاهم لهم غير إجهاض أذواق البشر. قال أبو فهر: "كل حضارة نامية تريد أن تفرض وجودها، وتبلغ تمام تكوينها مكتوب عليها بالفناء إذا لم تستقل بتذوق حساس نافذ تختص به وتنفرد؛ فحسن التذوق يعنى سلامة العقل والنفس والقلب من الآفات".

غالية الإسلامويين زُين لها أن فيما أورثنا أياه أهل المغنى من وصف استطيقى للجمال وللخمر ما لا يرضى الله ورسوله، أو خروج عن المألوف. تجهل هذه الغالية التاريخ الاسلامى، كما تتجاهل ما استقرت عليه العادات فى بلادنا. فمدخل أغلب أهل المغنى فى السودان إلى العربية - اللسان الجامع لأهل السودان - كان هو القرآن؛ درسوه فى الخلاوى، وحفظوه عن الفقهاء فأستأنسوا بإعجازه الفنى فى شعرهم. من هؤلاء من ربا فى بيت علم ودين مثل الشاعرين إلبنا وعتيق كما منهم ذو الأصل القبطى الذى حنا أهله إلى الإسلام ودفعوا بابنهم إلى معاهده (أبو صلاح). الرافد الالهامى لشعر هؤلاء الحداة كثيراً ما كان هو ما حفظوه من كتاب الله، وما تلمسوه فى قصص القرآن. من تلك القصص استلهم البلاغى سيد عبد العزيز من قصة يوسف قوله:

هى فى الجمال زى يوسف والوهيبة كمان

تمتاز بديساً ما يل وبى نهيد رمان

وحذوه ذهب خدن روحه عبيد عبد الرحمن ليستمد تصريعه الشعرى من قوله تعالى: "يوم السماء موراً":

يرضينى ما يرضيك والناس أمورها أمور

ومحال اسيبو هواك إذا السماء تمور

مثل ذلك أبو صلاح الذى قبس رائعته اليانعة: "الشجر أقلام جميع والنيل مداد، لو كتب أشواقى ليلك ما عددا" من قوله تعالى: "قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى لنفذ البحر قبل أن تنفذ كلمات ربى"؛ أو قوله: "ياالمحجب فى غرف ذات العماد"، وكأن الفتاة التى سبت لبه كانت تستكن فى أرم التى جاء ذكرها فى سورة الفجر.

فى كل شعرهم الخمرى أو توصيفهم الحسى للجمال الذى قرر الترابيون إبادته لم يجئ شعراؤنا بشىء لم يسبقهم إليه جرير والفرزدق والبحترى وأبو نواس، فالحب والجمال والخمر هو أكثر ما تغنى به الفحول من شعراء العرب. فلا الهجاء ولا الرثاء ولا أغلب الفخر يصلح للغناء. الفحول هؤلاء هم صناع ديوان العرب الذى قال فيه شيخ المفسرين وابن عم رسول الله، عبد الله بن عباس: "أن أعياكم تفسير آية من كتاب الله، فاطلبوه فى الشعر فإنه ديوان العرب". وكان أحب الشعراء لابن عباس، الشاعر عمر بن أبى ربيعه. ولا نعرف لشعراء الغناء السودانى تغاوياً فيما نظموه كتغاوى عمر. يحدثنا صاحب الأغانى فى رواية معنعنة: "بينا ابن عباس فى المسجد الحرام وعنده نافع بن الأزرق وناس من الخوارج يسألونه، إذ أقبل عمر بن أبى ربيعة فى ثوبين مصبوغين حتى دخل وجلس. فأتجه إليه ابن عباس يقول: "إنشدنا" ، فأنشده:

أمن ال نُعم أنت غاد فمبكر غــداة غد أم رائح فمهجر

حتى أتى على آخرها. فانبرى نافع بن الأزرق لابن عباس يقول: "الله، الله يا ابن عباس نضرب إليك أكباد الأبل من أقاصى البلاد نسألك عن الحلال والحرام فتتثاقل عنا، ويأتيك غلام مترف من مترفى قريش فينشدك". فما كان من ابن عباس إلا أن أعاد ترديد القصيدة كلها ثم قال لنافع: "إنا نستجيدها". ونُعم هذه فتاة تنسب لآل

أبى سفيان كان عمر يتصيدها فى الحرم المكى. صاحب الأغانى روى لنا أيضاً أمر سكينة بنت الحسين، وكان لها صالون أدبى تسفر فيه على الشعراء (ومنهم ابن أبى ربيعه) تجادلهم فى الشعر، ولربما ورثت سكينة حب الشعر من جديها، على بن أبى طالب والد الحسين وامرؤ القيس والد رباب، أمها. وكانت سكينة تنظم الشعر وروى عنها كثير. ومما اشتهر من شعرها رثاؤها لمصعب بن الزبير الذى جمع بينها وبين عائشة بنت طلحة بن عبيد الله

فإن تقتلوه تقتلوا الماجـد الذى   يرى الموت إلا بالسيوف حراما

وقبلك ماخاض الحسـين منيـة   إلى القوم حتى اوردوه حمـاما

حقاً، كان عبد الله بن عباس وسكينة بنت الحسين صاحبى وجدان دافق ولهذا استجادا شعر الوجد حتى فى المسجد الحرام. فأين من بنت الحسين وحفيد العباس أصحاب القلوب الغلفاء ظنينو العقل والدين. أو يعرف هؤلاء بمن كان عمر يتشبب؟ اللائى استهوينه كُثر، نذكر منهن واحدة: عائشة بنت طلحة بن عبيد الله التيمى (احد العشرة المبشرين بالجنة)، وامها أم كلثوم بنت أبى بكر الصديق. كانت عائشة ذات جمال فائق، تزوجها ابن خالها عبد الله بن عبد الرحمن بن أبى بكر، وعند وفاته باعلها مصعب بن الزبير بن العوام، وبمقتله ابتنى بها بشر بن مروان أخو عبد الملك. وكان عمر ينعتها بابنة التيمى ولايسميها باسمها

أبينى ابنة التيـمى فيما تبلتـه[1]

عشية لف الهاجمـين المحصـب[2]

خذى العقل أوضنى ولا تمثلى به

وفى العقل دون القتل للوتر مطلب

لا نعرف من بين شعرائنا من ذهب فى شعره مذهب ابن أبى ربيعه فى الخلاعة، أو مذهب أمرئ القيس وسحيم عبد بنى الحسحاس فى وصف التسافد، أو مذهب المتنبى وشعراء النقائض فى إيراد كلمات يستحى المرء من ترددها علانية؛ يسميها الفرنجة

---

(١) ذهبت بعقله

(٢) موضع رمى الجمار بمنى وهو أحد المواقع التى كان يتصيد فيها عمر من وله بهن

الكلمات ذات الحروف الأربعة. فأبو صلاح الذى ما ترك عضواً فى جسم المرأة لم يصفه أبى إلا أن يذكرنا بأن الغواية هى آخر ما تهفو إليها نفسه:

فــى المــهالك عمنـــا ورســـينا ولى شـــروط الهـــوى مـــا نســـينا

فـــى الغـــرام أصبحنـــا ومســـينا يــــانجوم الســــما آنســــينا

يا منـــاظـــــر لا تبـعـتيـــنـا لى شـــروك الغــــى المتينـا

تغنى شعراؤنا بالشرب أيضاً، ومنهم عتيق، نفرده لتغنيه بالخمر فى أغلب وحائده:

ما بنسى ليلة كنـا فى شاطــى النهــر نتعاطى خمر الحب بكاسات الزهـــر

****

قم نرتشـف خمــر الــهوى ونذكـــر أحاديث الغرام على شاطئ النيل السعيد

****

خـــدودك أم أزهـــار فى حقـــول ســـقانى غرامــــن صـــافى حُمى

إشارات عتيق للشرب فيها من صفاء ابن الفارض أكثر مما فيها من تهتك أبى نواس، وإن كان صفاء ابن الفارض صفاء لاهوت فصفاء عتيق صفاء ناسوت لا يجحد الشاعر معه آلاء ربه، وكيف يجحد ألاءه من يقول:

ســـبحانك اللـــهم ياناشـــر الضيـــا
فى الكائنات ونفحت فى الروح الحيا
فوق البشر، فوق الشجر، فوق الزهـر
والشـــمس تجـــرى لمســـتقر
لولاهـــا لانـــور لا قمـــر
ولا فـــى الحقـــول أينـــع ثمـــر
الـــبرق والغيـــث والرعـــد
بـــاسمك يســـبحوا غـــير عـــدد
الله يـــا واحـــد أحـــد
الله يـــا واحـــد أحـــد
ســـبحانك اللـــهم يابـــارى الوجـــود

يابـــــاذل إحســـــانك وجـــود

أنـــت الحليـــم أنـــت الـــودود

الله يـــــا واحـــد أحـــد

من ينـــكـــر آلاءك جـــحـــد

الشعر العربى السودانى "الأمدرمانى" هو المصهر الذى وحد مشاعر أهل السودان الشمالى. وما كان الإسلام نفسه يستكن فى قلوب أهلنا جميعاً من الزنج والنوبة المستعربة إلا لقدرة أهل الباطن (المتصوفة) على غرسه فى النفوس وتقريبه إليها عبر التطريب والهزج. فإسلام السودان لم ينشره أهل الظاهر من العلماء الذين حفظوا علوم الشرع لأن هؤلاء لا تفهمهم إلا القلة المصطفاة؛ عامة الناس تقرب إليهم المتصوفة وقربوا الدين إلى أفئدتهم بما يثير حواسهم؛ بضرب الدفوف والنقارة والطار. ونزعم أن عامة أهل السودان اتخذوا الإسلام ديناً فى ذلك الزمان دون استكناه لدلالاته الخفية، مثلهم مثل غيرهم فى بلاد أفريقيا الأخرى. وليس مصادفة أن أوسع الطرق الصوفية ذيوعاً فى السودان هى الطريقة القادرية، أكثر الطرق تأفرقاً فى ذكر الله بطبولها الداوية، وايقاعاتها الراقصة. ولو بقيت القادرية الجيلانية فى صورتها الأولى كما وردت فى الحزب السيفى من أوراد القطب الربانى السيد أحمد بن أدريس لما كتب لها الذيوع. وعلم الله لو كان متقدمة الدعاة الإسلاميين فى السودان وأفريقيا مثل متأخرتهم فى الغلواء والتزيد لما توطن الإسلام فى السودان، ولما قامت له قائمة فى أفريقيا.

هؤلاء الغلاة الذين يستبدعون الشعر والغناء والموسيقى باسم الإسلام؛ يتزيدون أيضاً بالمواريث العربية، بمن فيهم من انحدروا إلى بلادنا من سفوح تكرور وسهول كانم ووداى مستردفين فى ظهور امهاتهن. كجهلهم بالإسلام يجهل هؤلاء أيضاً ما يلهجون به عن العروبة، إذ يكاد هذا النفر من مستعربة التخوم ومسلمى القرن السابع الهجرى يوحون للناس بأنهم أكثر عروبة من أهل تهامة، وأكثر إسلاماً من أهل بكة؛ ويقيناً ما كنا لنشير إلى أصول هؤلاء وغيرهم لولا مغالاتهم فى الحديث عن نسبهم التراثى العربى. الغناء الذى يستبدعه هذا النفر عرفته العرب منذ جاهليتها، وكان غناء العرب

فى الجاهلية، كما وصفه ابن رشيق القيروانى هو النصب والهزج، (العمدة فى محاسن الشعر). والنصب هو الحداء وغناء الركبان ويخرج من أصل الطويل فى العَروض، أما الهزج فهو الخفيف. لم يختف الغناء بمجئ الإسلام بل تطور وتموسق. يحدثنا ابن خلدون فى المقدمة بأن العرب لم تعرف فى ماضيها صناعة الموسيقى لأنهم كانوا أهل بداوة "لم ينتحلوا علماً ولا عرفوا صناعة، وكانت البداوة أغلب نحلهم"، يتغنى الحداة منهم فى حداء إبلهم والفتيان فى فضاء خلواتهم يرجعون الأصوات ويترنمون".

أو يعلم الموسوسون كيف بدأت صناعة الغناء المموسق تلك؟ بدأت بعد أن جاوز العرب سلطان العجم وأخذوا من صنائعهم، ومنها ضرب العود. أو يعلمون أين بدأ ضرب العود؟ بدأ فى مكة المكرمة والمدينة المنورة وكان أول من ابتدره فى مكة المولى عبيد ابن سريج وهو يُنغِّم الشعر فى الكعبة لعمال الفرس الذين جاء بهم عبد الله بن الزبير لإعادة تعميرها؛ وكان أغلب أهل المغنى المموسق من القيان والموالى. وكما عرفت مكة بعد الإسلام عزف ابن سريج، عرفت المدينة غناء معبد الذى وصفه الأصبهانى بأنه كان من أحسن الناس غناء وأجودهم صنعة، (الأغانى). ولم يكن يجارى معبداً فى حسن الصوت إلا مالك بن أبى السمح الذى جاء به أبوه إلى حمزه بن عبد الله بن الزبير بعد أن أصابت أهله فى طئ حُطمة لم يبق معها لأبيه زاداً يكفل به بنيه، فأخذ واحداً منهم هو مالك إلى عبد الله بن جعفر بن أبى طالب ليكفله ويرعاه. ويروى الأصبهانى أن رجلاً سأل مالكاً هذا فى مجلس عبد الله بن جعفر بن أبى طالب: "أأنت أحسن غناء أم معبد، فرد مالك: "والله لو لم يغنى معبد غير

لعمر أبيها ما تقول خليلتى	ألاَ فرَّ عنى مالك بن أبى كعب
وهم يضربون الكبش تبرق بيضه	ترى حوله الأبطال فى حلق شهب
إذا انفذوا الزق الروى وصُرِّعوا	نشاوى فلم أقطع بقول لهم حسبى

لكان حسبه.

ذلك الشعر الذى تغنى به مالك فى مجلس عبد الله بن جعفر بن أبى طالب هو شعر لمالك آخر (مالك بن كعب الخزرجى) كان يتغنى فيه بكرم أهله، وبالشرب الذى يسقط نشاواه صرعى. فإن كان هذا هو حال الشاعر الخزرجى القرشى قريب العهد

بالمبعث، وحال عبد الله بن جعفر بن ابى طالب الذى تجمعه برسول الله آصرة وشيجة، فما بال عرب الأطراف هؤلاء يثقلون على الناس بُعيد ذلك العهد فى سودان النوبة المستعربة، دعك عن الدينكا والشلك والنوير والتاما والقمر والداجو ومن والاهم من أقوام لا تطيب لها حياة إلا مع التدفاف والتمايل على أصوات النقارة والطار والدُهُله. ما بال مستعربة الأطراف هؤلاء يستنكفون أن يضم أرشيف الأدب السودانى روائع مثل قول شاعرنا خليل فرح الذى به نفاخر:

قول نحن فى روض الجنان	المولى يرخيلنا العنان
رعياً لمخضوب البنان	خلانى دن بين الدنان
****	
ناولته كأس قال لى عجب	مازحته مال عنى أحتجب
دابرونى يا ناس ايش عجب	ود الدروع صايم رجب

هذا النسيب الرقيق جاء به شاعر نوبى من جزيرة صاى فى أقصى الشمال، لم يرضع العربية مع لبان أمه، إلا أنه غالب أهلها فى البلاغة وغاص أكثر من أكثرهم فى بطونها.

إن التزاوج والإثراء المشترك بين الثقافات الأصلية (النوبية والزنجية والحامية النيلوية) والثقافة الوافدة (العربية) هو سر عبقرية السودان، وهو سر لم يَعِه بعد من يعتزى بنسب عربى ظنين. وإلا فما ما بال هؤلاء يحسبوننا نركب المناكير إن اهتززنا طرباً لخليل فرح النوبى وهو يشدو بالعربية: "ناولته كأس قال لى عجب ... خلانى دن بين الدنان"، تماماً كما أهتز مالك بن أبى السمح فى حضرة عبد الله بن جعفر بن أبى طالب لقول ابن كعب الخزرجى: "إذا أنفذوا الزق الروى وصُرِّعوا نشاوى" ...

مهنة الغناء عن العرب لم تقف عند الموالى والقيان من الفارسيين والفارسيات بل انتهت فى عهد بنى العباس إلى الخلفاء وأبناء الخلفاء فى زمان كان ائمة الفقه الإسلامى فيه هم مالك فى المدينة يحمل الناس على موطئه، وأبو حنيفة النعمان وأحمد بن حنبل فى بغداد. كتب أبو الفرج الأصبهانى كتاباً من أربعة وعشرين مجلداً حول الاغانى؛ فى ذلك الكتاب فصل أسماه "الغناء وصنعته عند أولاد الخلفاء الذكور والإناث".

يقول الأصبهاني أن أشهر هؤلاء ذكراً هو إبراهيم بن المهدى بن هارون الرشيد. وكان ابن المهدى، فى بداية عهده بالغناء، يتغنى فى تصون وخلوة مع هارون ثم مع الخليفة الأمين حتى جاء الخليفة المأمون واستندمه فأخذ يتهتك بالغناء فى مجلسه. وقد أخذت عَليه بنت المهدى عن أخيها إبراهيم صنعة الغناء وكانت، على حسن دينها، تلذ بالغناء. ومن أبناء الخلفاء الذين أمتهنوا الغناء عبد الله بن موسى الهادى وكان أكثر غنائه للأخطل، وعبد الله بن الأمين بن هارون الرشيد الذى كان ينادم الخليفة الواثق ثم واظب على منادمة الخلفاء حتى المعتمد، وأبو عيسى ابن الخليفة المتوكل الذى آلى على نفسه ألا يكف عن الغناء حتى يكمل ثلاثمائة وستين صوتاً بعدد أيام السنة، وكان جل غنائه لأبى العتاهية وعلى بن الجهم. وعلى حذو ابن عيسى كان عبد الله بن المعتز.

لم يبتدع العباسيون أمراً لم يرثوه عمن سبقهم، أهل يثرب الذين قصصنا طيفاً من أخبارهم، والأمويون فى دمشق الذين ذاعت الروايات عن افتتان خلفائهم بمجالس الشرب والغناء. من هؤلاء يزيد بن عبد الملك وحبابه، وكانت مولدة من المدينة أخذت الغناء عن ابن سريج. بيد أنه كان لاستقرار الدولة فى العهد العباسى وعمق التواصل مع الفرس أثر فى تفشى الغناء والطرب فى ذلك العهد. وضع العباسيون للغناء إشارات موسيقية (نوته)، وجعل هارون الرشيد للمغنين مراتب على نهج أنوشروان. وفى عهدهم أيضاً طور زرياب العود فأضاف له وتراً خامساً من بعد أن كانت أوتاره أربعة، وخرجت على الناس الأسفار فى علم اللحون والايقاع؛ وعلم اللحون هو فن توليف الأنغام حتى تأتلف مما يسميه الفرنجه الهارمونى، أما الإيقاع فهو مبحث فى انتظام الأصوات مع الأزمنة الموزونة مما يعرف عند الفرنجة بالـ Rythem. وفيما يحدثنا الرواة كان الخلفاء الأوائل لا يشربون ولايطربون للمغنى الا مع خاصة جواريهم وراء حجاب حتى جاء المهدى وقال: "إليكم عنى ياجهال، إنما اللذة فى مشاهدة السرور فى الدنو ممن سرنى. فما خيرها ولذتها من وراء وراء".

فى ذلك العهد، كان الشاعر الرجيم أبو نواس هو أمير شعراء أهل المغنى، فُتن به الأمين وتغنى بشعره إبراهيم الموصلى مع كراهية الرشيد لما فى شعره من زندقة. سمع

الرشيد يوماً شعراً لأبى نواس فى غلام نصرانى جاء فيه.

أليس عظيماً عند كل موحد غزال مسيحى يعذب مسلما
فلولا دخول النار بعد بصيرة عبدت مكان الله عيسى بن مريما

فقال: "ويحه هذا اللعين". قيل للرشيد لأبى نواس ما هو اردأ. قال وما هو؟ قيل:

ومُلحةُ بالعزل ذات نصيحة ترجو إنابة[1] ذى مجون مارق
فأجبتها كفى ملامك إننى مختار دين أقسة وجثالق[2]
والله لولا إننى متخوف أن ابتلى بإمام جور فاسق
لتبعته فى دينه ودخلته ببصيرة منى دخول الوامق[3]
إنى لأعلم أن ربى لم يكن ليخصهم إلا بدين صادق

فأمر الرشيد بوضعه فى المطبق[4] ثم أطلق سراحه بعد شفاعة الفضل بن الربيع.

الموسيقى والغناء، إذن، ليسا مجوناً وتهتكاً حتى يشيع متفيقهو السودان الوساوس حولهما مما يدفع الجهلة الجفاة لتقتيل أهل الفن. ولعله من حق دعاة "التوجه الحضارى الإسلامى" على أنفسهم أن يدركوا بأن الحضارة الإسلامية أفردت لفن النغم مكاناً بارزاً فى آثارها الأدبية. كتب الخليل بن أحمد الفراهيدى فى النغم والإيقاع، ووضع الفارابى كتاب الموسيقى الكبير وصمم الناى والقانون، وألف صفى الدين الأموى فى الأدوار الموسيقية، وصاغ إسحق الموصلى كتاب الأغانى الكبير الذى اختفى من الوجود، وعند اختفائه نقف. ذلك الكتاب، مع غيره من الآثار الأدبية العظيمة، دمر تحت وطأة خيول هولاكو وهى تجتاح بغداد، وهذا هو عين ما ذهبت إليه الهولاكوية الجديدة عندما أخذ ورثاء التتار فى السودان يبيدون التراث الغنائى فى مكتبات الإذاعة السودانية خاصة ذلك الذى يتغنى أهلوه بالخمر وبالعشق.

ولكن مالنا نذهب إلى عهد بنى العباس نلتمس التبرير؟ مالنا لا نقف عند شيوخنا الذين أرسوا للإسلام فى السودان أساساً مكيناً دون أن يحول هذا بينهم وبين الاستمتاع

---

(١) توبة.

(٢) مقدمو الاساقفة فى الكنيسة الشرقية، مفردها جاثليق.

(٣) المحب

(٤) قبو يوضع فيه السجناء

بشعر الوجد السودانى. يحدث الرواة أن الشيخ قريب الله أب صالح كان يجلس ليلة فى خلوته يناجى ربه من أن بعد أن خلت الطرقات من السابله وعم الكون سكون وادع تعرفه أم درمان القديمة. حمل إليه النسيم، وهو فى خلوته تلك، صوتاً ممتلئاً أشجاه. كان صاحب ذلك الصوت ينشد: "ياليل أبقى لى شاهد"، فما كان من الشيخ العالم التواب إلا أن أمر بأن يحضر إليه ذلك الشادى الصداح لينشده ما كان يتغنى به. ذلك زمان لم يعرف أهله المايكرفون ولا دلدلة الآلات، زمان وصفه سيد العارفين الراحل على المكَد بقوله: "يبدأ الحفل والهواء ينشر الصوت فى تسفاره الأبدى يشى به .. يحرك العشاق فيتجهون بإرشاد الهواء إلى موضع الحفل .. كان ذلك شأن كرومة، هبة السماء لهذا الوطن". هؤلاء هم شيوخنا الذين تتكئ سماء بلادنا على قبابهم؛ يطربون لما يطرب له أهل السودان، ويأسون لما يصيبهم من أسى، ولا يوغلون إلا برفق فى أمور دينهم. رهط الشر الذى ابتلى الله بهم عباده على أخريات الأيام لا يطربهم ما يطرب أهلنا، ولا يفجعهم ما تصيبهم من دواهى، وفوق ذلك يُبغِّضون الناس فى دينهم.

ما الذى يعنيه الغلاة عندما يستنكرون الرقص والغناء والموسيقى بدعوى مناهضتها للتقاليد والمواريث؟ مواريث من هذه التى يتحدثون عنها؟ أن حسبوا أنفسهم خالفة لـ "لاسلافهم" الأعراب من الأوس والخزرج - وهذا أمر فيه مزاعم - فإن آثار تلك السالفة فى الغناء والموسيقى هى ما نقله لنا إبن خلدون فى "المقدمة"، والأصبهانى فى "الأغانى"، والقيروانى فى "العمدة"، والمسعودى فى "مروج الذهب"، وغيرهم من المؤرخين الثقاة مما نقلنا جوانب منه عنهم. وإن كانوا بحق - كما نحن وهم - أمة خليط متنوعة الأعراف، متعددة المواريث، بقدر تنوع وتعدد أعراقها، فما بالهم لا ينظرون إلى مواطئ اقدامهم قبل أن يتجاوزوا المدى فى خداع النفس.

ارتغبنا أن نقف بالحديث عند هذا الحد لولا أن معازلة حكام السودان واعتسافهم فى الأحكام يسوقانا إلى مزيد من القول ندحض به ما يتحاجون به على الناس، فمن بين ما يتزعمون أيضاً أن الغناء بدعة فى شرع الإسلام، وفى هذا قولان، كما يقول الفقهاء؛ وفقهاء الزمان القديم كانوا على قدر كبير من التواضع العلمى. بينا وبين متفيقهى هذا الزمان حجة الإسلام، الإمام أبو حامد الغزالى، الذى كثيراً ما استنجد به أمام الغالية الجديدة الشيخ الترابى كلما استبحث رأياً يؤصل به الأحكام والقياس. أفرد

الإمام الغزالى فى سفره الكبير "إحياء علوم الدين" بابا كاملا عن الغناء أسماه باب "آداب السماع والوجد" لأن الغناء عنده "يثمر الوجد فى القلوب". يقول أبو حامد فى الغناء : "إعلم أن قول القائل السمع حرام معناه أن الله يعاقب عليه وهذا أمر لا يعرف بمجرد العقل، فمعرفة الشرعيات محصورة فى النص أو القياس على المنصوص ولا يدل على تحريم السماع نص ولا قياس. قول الله تعالى (إن أنكر الأصوات لصوت الحمير)[1] يدل مفهومه على مدح الصوت الحسن. ولو جاز أن يقال إنما ابيح بشرط أن يكون فى القرآن (أى الترتيل) للزم أن يحرم صوت العندليب لأنه ليس من القرآن. وإذا جاز سماع غفل لا معنى له كصوت العندليب فكيف لا يجوز سماع تفهم منه الحكمة والمعانى الصحيحة".

لم يقف أبو حامد فى كتابه الناطق عند ذلك القياس البارع بل اتبعه بتحليل نفسى لا يقل روعة حول الفطرة الطبيعية التى جبل الله عليها الناس. قال الغزالى "من لم يحركه السماع فهو ناقص مائل عن الاعتدال، بعيد عن الروحانية، زائد فى غلاظة الطبع وكثافته عن جميع البهائم فإنها تتأثر جميعها بالنغمات". أو عرف هذا الرهط الذى يندفع بالأحكام فى فلاة مدلهمة لا علم فيها ولا علامة أين هو مكانهم فى نظر الإمام الغزالى، لا بين المجتهدين، بل بين البشر؟ النقصان والميل عن الاعتدال والبعد عن الروحانية وغلاظة الطبع.

وفى النهاية يخطئ من يحسب بأنا ننشد من هذا المقال تكييفا فقهيا للغناء والموسيقى والرقص لأنا نوقن، بوجه عام، بأن الإستجابة لكل ضروب الفنون أمر فطرى. كما ندرك أيضا، بوجه خاص، بأن الذى يبتغى التأصيل لمواريث السودان الثقافية ينبغى عليه، فى البداية، أن يبحث عن أصولها فى ربابة البجه، وتندكه الفور، وطنبور الشايقية، وتمايل الفونج (أول من أقام دولة إسلامية فى السودان الوسيط) على صياح الامباية، وترنيمات الدينكا ومن عداهم من النيلويين، وطبول القادرية، والطنبور الصوتى عند عرب الشنابله فى غرب السودان. هذا هو السودان الذى نشأنا فيه، وهذه هى المواريث الفنية التى نسج بها أهلونا وحدته خيطا خيطا. وإن كان لأهل السودان،

---

(١) صورة لقمان الآية ١٩.

على تنوع وتعدد ثقافاتهم التى شبوا عليها، أن يعيشوا حياتهم التى ألفوا فلا بد لهذا الولس والدلس أن ينتهى، ولا بد لهذا الظلام الذى أغلق على أهله المراشد أن يتقاعس. وليكن فى مصرع "زرياب" دليلاً جديداً على جنايات رهط لا يرجى منه خير، ولا يؤتمن له شر. هذا الحديث نوجهه لذوى الوتر الذين ألهاهم التعاظل بالكلام حول الرسوم والأشكال لوراثة نظام الجبهة المرتقبة عن أن ينقموا وترهم من هذا النمر الورقى الذى يرعب بعض أهل السودان.

ملحق ٢

إعلان المبادئ

نحن ممثلو حكومة جمهورية السودان، الحركة الشعبية والجيش الشعبى لتحرير السودان، والحركة الشعبية والجيش الشعبى لتحرير السودان المتحدة.

إشارة لمحادثات السلام السابقة بين حكومة السودان، من جهة والحركة الشعبية والجيش الشعبى لتحرير السودان، والحركة الشعبية والجيش الشعبى لتحرير السودان المتحدة، من جهة أخرى، بالتحديد أديس أبابا فى أغسطس ١٩٨٩، نيروبى فى ديسمبر ١٩٨٩، أبوجا فى مايو/يوليو ١٩٩٢، أبوجا فى أبريل/مايو ١٩٩٣، نيروبى فى مايو ١٩٩٣، فرانكفورت فى يناير ١٩٩٢.

إدراكاً لأهمية الفرصة المتفردة التى وفرتها مبادرة الإيقاد للسلام للتوصل إلى تسوية سلمية عن طريق التفاوض للنزاع فى السودان.

اهتماماً بالمعاناة المستمرة للمواطنين السودانيين فى المناطق المتأثرة بالحرب نتفق على إعلان المبادئ أدناه والذى يشكل الأساس لحل النزاع فى السودان:

١ - أى حل متكامل للنزاع السودانى يتطلب من كل أطراف النزاع القبول والالتزام التامين بـ:

١-١ تاريخ وطبيعة النزاع السودانى تظهر بوضوح أن الحل العسكرى لا يمكن أن يقود إلى سلام دائم واستقرار فى البلاد.

١-٢ الحل السلمى والعادل يجب أن يكون هدفاً مشتركاً لأطراف النزاع.

٢-٢ يجب التأكيد على حق تقرير المصير لمواطنى جنوب السودان لتحديد وضعهم المستقبلى عن طريق الاستفتاء.

٢-٣ يجب على كل الأطراف أن تعطى الأولوية للمحافظة على وحدة السودان شريطة أن تضمن المبادئ التالية فى الإطار السياسى والقانونى والاقتصادى والاجتماعى للبلاد.

٢-٤ السودان مجتمع متعدد الأعراق والاثنيات والديانات والثقافات. يجب الإدراك والاستيعاب التامين لكل أنواع التنوع هذه.

٢-٥ يجب أن يكفل القانون المساواة السياسية والاجتماعية الكاملة بين كل المواطنين فى السودان.

٢-٦ يجب التأكيد على حق تقرير المصير على أساس الفيدرالية، الحكم الذاتى، الخ .. لكل أهل المناطق المختلفة.

٢-٧ يجب أن تقوم بالسودان دولة ديموقراطية علمانية تكفل حرية الاعتقاد والعبادة لكل المواطنين السودانيين. يجب فصل الدين عن الدولة. يجوز للدين والأعراف أن تكون أساساً لقوانين الأحوال الشخصية.

٢-٨ يجب تحقيق تقسيم الثروة بطريقة مناسبة وعادلة بين كل المواطنين فى السودان.

٢-٩ حقوق الإنسان كما يعترف بها دولياً تكون جزءاً لا يتجزأ من هذه الترتيبات ويجب تضمينها فى الدستور.

٢-١٠ يجب أن ينص الدستور وقوانين السودان على استقلال القضاء.

٢-١١ فى حالة عدم الاتفاق على المبادئ المشار إليها أعلاه فى ١,٢ إلى ٧,٢ يكون للطرف المعنى الخيار فى تقرير المصير، بما فى ذلك الاستقلال، عن طريق الاستفتاء.

٢-١٢ يتم الاتفاق على ترتيبات انتقالية تتفاوض أطراف النزاع حول مدتها ومهامها.

٢-١٣ ستتفاوض أطراف النزاع على اتفاق لوقف إطلاق النار يتم تنفيذه كجزء من التسوية الشاملة للنزاع فى السودان.

ملحق ٣

منشور جمعية الاتحاد السوداني

"إن ساعة الحرية آتية لا ريب فيها"

سعد زغلول

7

بني وطني الأعزاء أيها العرب البواسل

يريد الإنجليز أن يكرهوكم على الرضاء بحكمهم ويجعلوا لذلك طرقا لا تتفق مع القوانين والأوضاع العادلة — سجنوا أبناءكم ليكونوا عبرة للآباء ليثنوهم عن عزمهم في عدم الرضاء بحكمهم ولكنهم في الحقيقة سجنوا الأبناء ليكونوا أحسن مثال للآباء والأحفاد فنشكر الإنجليز على عملهم لأنهم خدموا الحقيقة من حيث يريدون عدم خدمتها ومن يخدم الحقيقة أو يحترمها فهو يخدم على السواء — إنكم أعلنتم للعالم أجمع بتلك المظاهرات السلمية بأنكم تعترفون بملك مصر مليككم فؤاد الأول حرسه الله وحييتم بكل صراحة حكومتكم الشريفة بدولة زعيمكم المحبوب سعد زغلول باشا فمهما بالغوا في تعذيبكم واضطهادكم وسلب أموالكم فلا تطأطئوا لهم رؤوسكم ولا تمدوا للذل أعناقكم وكونوا خير مثال لأحفادكم — بما كون الإنجليز أجدادكم الأحرار لا لذنب جنوه اللهم إلا جناية العز والشرف جناية خدمة الوطن فإذا ظن الإنجليز أن من يخدم وطنه مجرما فكلنا والحمد لله مجرمون.

يا جبابرة الوطنية

طالبوا بحقكم مهما كلفكم ذلك من تضحية ولا يخيفكم ظلمهم ولا يثني عزيمتكم عسفهم وكونوا مع الله يكن الله معكم

فليحيى فؤاد الأول ملك مصر والسودان وليحيى سعد زغلول باشا وليحيى علي بك عبد اللطيف

جمعية الاتحاد السوداني

تذييـــل

تذييل

أحداث السودان الأخيرة

* الرواية داخل الرواية.

* اتفاق جيبوتى:

المحتوى.

المنهج.

الاسقاطات والتداعيات.

أحداث السودان الأخيرة

الرواية داخل الرواية

تمهيد[:]

تسردت أحداث السودان دراكا فى الأسابيع الأخيرة بصورة أربكت البعداء وأذهلت القرباء. فمن حديث مكرور عن مبادرات لتحقيق سلام استعصى أمره على السودان منذ زمان؛ إلى غبار كثيف أرهجته لقاءات بين رموز فى الحكم والمعارضة حامت حولها الشبهات، ثم إلى انقلاب فى الحكم قاده القيصر على راسبوتين وابتهج به كثيرون خاصة وراسبوتين السودان يحاكى ابليسا فى خبائثه.

تلك هى الرواية التى أذهلت وأربكت من ينظرون إلى ظواهر الأمور؛ ولكنا نقرأها بمنظار آخر حتى ننفذ إلى الرواية داخل الرواية. فالسياسة السودانية بحر واسع لا يدرك عمقه من ينظر إليه من عراقه، والعراق هو شاطىء النهر. وهيهات لمحلل عجول إدراك أبعاد الهيجان الذى يمور داخل البحر إن نظر إلى البحر من السُطاح. ذلك تحليل لن يقود، بطبيعته، إلا لرأي طحلبى يطفو على ظهر الواقع.

فى ذلك البحر اللجى ظللنا نسبح طيله العقود الأربع الماضيات؛ وأكثر ما كانت سباحتنا ضد التيار. تلك مهمة وعرة أمتطينا لها ا لعزم الجليد لأنها أكثر وعدا من التماين بالرضاء أو السعى للاسترضاء. على ذلك نثابر، بل ننطلق بلا لبث عند تناولنا للأحداث الأخيرة. سلاحنا قلم سيف نطاعن به ما ظل قائمه فى اليد، وهادينا عقل نبى على حد قول أبى العلاء:

أيها الغر إن خصصت بعقل فاسألنـــه فكل عقـــل نبـــى

تنبيه:

أعد هذا التذييل أساسًا للنشر كمقالات مستقلة تناول فيها الكاتب أحداث السودان الأخيرة: انقلاب البشير على الترابى، ثم اتفاق الصادق المهدى والبشير فى جيبوتى.

رأينا إلحاق تلك المقالات بالكتاب لسببين؛ الأول هو تأكيد الأحداث الأخيرة للكثير مما ورد فى الكتاب حول الطبيعة المخادعة لنظام الجبهة: والثانى هو ما فى اتفاق جيبوتى من تبرير واضح لمخاوفنا من تنصل بعض الأطراف الشمالية من مقررات أسمرا، وهى مخاوف أشرنا إليها فى أكثر من موقع فى متن الكتاب، ومن هنا يلزمنا اعتذار للقارئ إذا ما أضجره بعض التكرار فى السرد والذى أملته الأسباب سالفة الذكر.

لن يلهينا عن الاقتراب العقلاني من مشاكل السودان الرخاوة الرومانسية التي يصور بها البعض الأحداث، ولا تغرنا النداءات المخاتلة لضمد الجروح، ولا يضمدون إلا دمامل خبيثة. سيظل ولاؤنا للحقيقة قبل الولاء لآي تنظيم سياسي ننتمي إليه، أو كيان جامع يحتوينا لأن الاتكاء على ذرائع الانضباط التنظيمي لتبرير الصمت عن الحق يأخذ من الرجال أهم ما يتحلى به الرجال، احترامهم لأنفسهم ولعقولهم. ولا نزعم بأن لنا القول الفصل أو الرأي الذى لا ينقض فيما نورد من أحكام؛ رأينا نوضحه ونفصح عنه ثم نسدد الناس إلى طريقه، ولنا على ما نقول دلائل مثبتات.

المنهج الذى يفضى بالناس إلى الاصطلاح على الخير، والتواصى بالحق هو ذلك الذى يستقصى جذور المشاكل؛ القاصى منها والدانى. هذا إن كانت رغيبتنا حقا هى إنقاذ السودان. كما أن التلكؤ عند الأعراض التى صحبت اتفاق جيبوتى، أو التعامل مع الراهن فى الخرطوم، وكأنهما حدثان منبتان لا يعين على تقويم موضوعى للأحداث أو استنطاق منهجي للوقائع، ناهيك عن النفاذ إلى حكم موضوعى. إن انقلاب الخرطوم التى سر به من سر، وغم به من غم، مثل عملة جيبوتى التى لم ترض إلا صانعاها، ليسا مقطوعا الصلة عن كوارث الأمس وفواجع الأول من أمس. وإن كان لكل واحدة من تلك الأحداث تداعيات، فإن لها أيضا مقدمات. انقلب البشير على الولى الفقيه الذى ظل يتلمخ فى الباطل حتى أوقعته الغلواء- هو ومن معه- فيما لا مخلص منه. ولكن خطاب البشير نفسه فى حاجة إلى تفكيك وتحليل حتى يستبين المرء حقه من باطله، ويستوضح ما يريب فيه مما لا يريب. أما اتفاق جيبوتى الذى وقعه حزب الأمة مع نظام الخرطوم- وكان له تداعيات هو الآخر- فأمر تتعثر به الأفهام، لهذا نتناوله بقول صرح يغنى وضوحه عن التأويل. كل ذلك نقدم له بفذلكة عما أسميناه البدايات والجذور.

البدايات والجذور:

ما هى تلك البدايات والجذور؟ للإجابة على ذلك السؤال نقدم بكثير من الاحتشام، إذ أن الذى سنقول هو موضوع ظللنا نردده منذ ثلاث عقود من الزمان فى وتيرية مضنية تبعث على الملال. يزيد من السأم أن أدواء السودان التى عدونا لتحليلها هى أدواء لا يعيى تشخيصها الطبيب المبتدئ، ناهيك عن النطس الحاذق. فما فتئنا نقول أن

السودان الرحيب يتسع برحابته لكل ما فيه من الأعراق واللغى والأديان. والتى هى لحمته وسداه. وما أنفكينا نزعم أن ذلك التنوع هو مصدر قوة للسودان إن قبلنا كواقع ماثل؛ كما هو مصدر ضعف وضعضعة إن رفضنا الاعتراف به، أو اعترفنا به شكلا فى ذات الوقت الذى نهدمه فيه بالممارسات غير السوية. قوة السودان رهينة بقدرتنا على إزالة النتوءات المجتمعية والثقافية، والتى هى لازمة من لوازم التعدد. ذلك أمر لا وصلة له إلا بالسعى لتكثيف الجوامع وتقليص الفوارق فعلا لا قولا. فاضطراب القول والفعل نشهده فى ذلك الشعار المائن: "المواطنة هى أساس الحقوق"؛ فى ذات الوقت الذى تتجه فيه كل القوانين والسياسات والمواضعات الاجتماعية وبرامج الحكم إلى تغليب عرق على عرق، ودين على أديان، وثقافة على ثقافات، ونوع على نوع. شعار المواطنة أصبح تميمة بها تلتمس النجاة، وغطاء لستر شعار حسبناه منذ الاستقلال خيرا وأبقى (البعد الآحادى للشخصية السودانية)، وما جنينا من ذلك الخيار إلا عناقيد الغضب والمهالك القاتلات.

هذا هو حال وطن اجتمعت له عبقرية الزمان والمكان، وما أقعده إلا ضمور عبقرية الإنسان. فلو توفرت للسودان عبقرية الحكم لزكا زرعه، ونما ضرعه، ودر جلابه. تلك جنايات نحن صانعوها منذ الاستقلال، فأول كتابنا كان كفرا؛ أول الكتاب التنكر لمطلب الفيدرالية الذى اتفقنا مع الجنوب عليه كشرط لإعلان الاستقلال. وفى أخريات الأيام أخذنا نتدفق على الفيدرالية وكأنا قد اكتشفنا الوجه الآخر للقمر؛ الدعوة للفيدرالية جاهر بها فى الشمال قبل أكثر من نصف قرن (ديسمبر ١٩٥٥) الأستاذ محمود محمد طه فى كتيب عنوانه (نحو دستور ديموقراطى فيدرالى اشتراكى). ففى شمال السودان، إذن، لم تكن الفيدرالية كشفا "إنقاذيا" ولا ابتداعا جيبوتيا. ولا غضاضة فى أن يتعلم الناس من أخطائهم، كلنا يتعلم من أخطائه ويعترف بها ويدين بالشكر لمن أعانه على تدبر الصواب؛ المنقصة تكون عندما يدفع الرضا بالنفس بعض الناس لعدم الاعتراف بأخطائهم الماضية بل ولتجاهل من سبقهم إلى الحق، ثم الادعاء بأنهم أهل الكشف المبين.

تواصينا بعد الاستقلال على حلول أدنى من الفيدرالية(الحكم الذاتى للإقليم الجنوبى) ولكنا سرعان ما اتبعناها بما يقوضها؛ دستور الصحوة الإسلامية، وكان من ورائه مفكران: السيد الصادق المهدى والدكتور حسن الترابى) . هذا أمر لا نرمى فيه أحدا

بالبهائت، فرأي أهل الجنوب ومن والاهم يومذاك عبر عنه أبل الير بوصفه ناطقا رسميا باسم الجماعة التى ضمت حزب سانو وجبهة الجنوب ومؤتمر البجة واتحاد عام جبال النوبة، وأعلنت الانسحاب من لجنة الدستور بسبب تقديم مقترحات أجهضت كل ما تواصت عليه الأحزاب؛ تلك كانت هى المرة الأولى منذ الاستقلال التى برز فيها شعار العلمانية بين أهل الجنوب والتخوم. ومرة أخرى لم تكن الدعوة للحكم الذاتى أمرا غائبا عن الخطاب السياسى، إذ قدمها للبرلمان الأول الأستاذ حسن الطاهر زروق فى رسالة تعكس رأى الجهة التى كان يتحدث باسمها (الجبهة المعادية للاستعمار). جاء من بعد نظام مايو، لينقل إلى حيز التنفيذ ما استقر عليه رأي الأحزاب فى مؤتمر المائدة المستديرة وتوابعها، وكان سلام استظل الشمال والجنوب بفيئه عقدا كاملا من الزمان؛ ثم انقض على السلام صانعه الشمالى، الرئيس نميرى بتأييد لاحق وكثيف من الدكتور الترابى. فى كل تلك الأحداث كانت مجابهة الواقع والاعتراف به أيسر بديهة لذوى البدائه. بدلا عن ذلك آثرنا تناقضات فى الآراء يرشح منها الزيف، وتشاطر فى الممارسات ينضح بالجهل أكثر مما يوحى به من استجهال للآخر. تلك تناقضات لا تنتهى إلى توفيق؛ بل، علمتنا الظروف أن النكوص عن كل واحدة من المواقف التى التزمنا بها زاد من ضراوة الحرب الأهلية حتى انتهت إلى حرب زبون.

ثم جاء عهد قلنا فيه لأنفسنا أن لا عودة إلى أخطاء الماضى، بل خطاياه؛ فكان إعلان كوكا دام (أبريل ١٩٨٦)، ومبادرة الميرغنى (نوفمير ١٩٨٨)، ثم اتفاق القصر تحت رعاية الصادق المهدى (أبريل ١٩٨٩). ذلك تأريخ له تأريخ لن نتوقف عنده كثيرا أو قليلا لأن القاضى والدانى يعرفان أن التلكؤ فى تنفيذ اتفاق نوفمبر ١٩٨٨ هو الذى أعطى الجبهة القومية الإسلامية الوقت اللازم لتنفيذ مخططها الانقلابى. وفيما أورد رئيس الوزراء يومذاك أن الحرص على جمع الصف كان وراء إبطائه فى التنفيذ. بيد أن الذين كانوا يريد لهم رئيس الوزراء الاستواء فى الصف هم أنفسهم الذين قال فيهم فى الفترة الانتقالية أن غاية ما يبتغون هو فصل الجنوب، كما اتهم شيخهم الترابى بارتكاب تجاوزات خطيرة إبان عمله كنائب عام فى عهد النميرى. مع هذا لم يصعق أهل السودان لانضمام الجبهة إلى وزارته التى أريد لها أن تعين على حل مشكلة الجنوب، ولا عند تعيين رجل " التجاوزات الخطيرة " فى نفس الموقع الذى مارس فيه تجاوزات. لم يصعقوا لعلمهم بأن رئيس الوزراء لا يبلغ أناته فى رأي بل يتبع كل رأي برأي نقيض.

بدايات الهوس:

وعلى أى لم يشذ عن إجماع أهل الشمال- أو على الأصح عن وعيهم المتأخر بكيف يصنع السلام فى السودان - إلا خالفة الجبهة. حسبت الجبهة نفسها هى الفرقة الناجية من النار وأرادت أن تنجى معها قسرا أهل الشمال. كما جعلت من نفسها المعبر الوحيد عن إرادة أهل السودان المسلم، لا يفتى فى أمرهم إلا بما تراه. ذريعتها لذلك كانت هى الاستيلاء على الحكم غدرا وظلما ثم قمع الفكر ومصادرة العقول. جاءت تلك الخالفة لتعلن للملأ رفضها لما أجمع عليه أهل الشمال والجنوب، بل حمل الغلو أحد رجالها (عبد الرحيم محمد حسين) على أن لا يجد أمرا يحاسب عليه الميرغنى غير "تخليه" عن الإسلام ونبذه للشريعة بالتوقيع على اتفاق الميرغنى- قرنق. جاء عبد الرحيم يحمل أوراقه وجلس يحاور الرجل، فكان رد الميرغنى بليغا: "الشريعة دى نزلت علينا ولا نزلت عليكم". لكل هذه الأسباب رفض أهل الشمال الجبهة- إلا القلة من أنصارها الذين لا نشك فى صدق إيمانهم- بتوجهاتها مع كل ما فى ذلك من ركوب للزلل حسبما نرى. كما تساقط على النظام نفر آخر أغراهم الترغيب أو أفزعهم الترهيب؛ وعلى هؤلاء أيضا لن نصدر حكما قيميا، فالجبن اختيار وتسقط الفتات ضعف فى البشر، فلكل ساقطة لاقطة.

رفضت الخالفة اجماع أهل السودان فرفضوها، وانتدبت لها مكانا قصيا بين مسلمى الشمال المتسامحين فنبذوها. وما كان رفضهم ونبذهم لها لعلم أكثرهم بطابعها الاخطبوطى، ولا لدراية أغلبهم بمغامراتها التى تتجاوز الحدود، ولاظنهم جميعا بأنها ستبلغ فى الفجور ما بلغته فى علاقاتها الخارجية. رفضوها ونبذوها لأنها قضت على حلم كبير هو انهاء الحرب وارساء السلام، كما قضت على خيار فى الحكم اختاروه بمحض اراداتهم، وكان فيه للجبهة دور ومكان. لم تكتف الجبهة بمصادرة العقول واحتكار الحقيقة المطلقة بل جاوزت الأمد والغاية بالسعى لإعادة صياغة الإنسان السودانى وأسلمة إسلامه من جديد بصورة أخذت تبغض الناس فى دينهم. ثم مضت شوطا أبعد من ذلك بالإساءة والتحقير لمن اختارهم من اختار من أهل السودان بمحض أرادته شيوخا لديانته. أولئك رجال تجرد آباؤهم لنشر الإسلام وكانت صلاتهم ونسكهم ومحياهم ومماتهم لله رب العالمين. لم ينكلوا عن الأمر بالمعروف، وتناهوا فى خاصة أنفسهم عن المنكر دون أن يكلفوا الناس فى ديانتهم ما لا يطيقون. وجهوا

الناس إلى عزائم الله ولم يحملوهم على النوافل، ولهذا أرفات إليهم القلوب. السفول بالقول فى حق هؤلاء كان كثيرا ولم يتعفف عنه حتى كبير قومه.

لهذا يفيد أن نقول أن محاربة المعارضين للجبهة لم تكن لنهجها الإرهابى الذى تجاوز حدود السودان وإنما لإرهابها الداخلى، وغلوائها ضد أهلها، وتجنيها على كبارهم، واستهتارها بصغارهم، وظلمها الفاحش لكل من لم يدخل فى دينها. فإن كان الآخرون يرون فى خروج الجبهة عن منهج الإرهاب ما يستوجب البهجة فنحن أيضا نشاركهم البهجة بإزالة وصمة عار لحقت ببلادنا. بيد أن هذا لا يضفى على حكم الغلبة شرعية، الشرعية يضفيها الشعب بحر اختياره فى ظل نظام للحكم يتراضى عليه جميع أهله، وتلتزم فيه الأقلية بخيار الأغلبية.

من جهة أخرى علمنا التاريخ أن التوقر والتشدد فى الدين بيئة لا ينبغ فيها إلا النفاق، ولهذا ظلمت الجبهة نفسها من وجهين؛ تبغيض الناس فيها، وازدهار النفاق فى رحابها. ظلمت نفسها أيضا بسعيها ل"تكبير الكوم" بكل من هب ودب، وبالصمت عن كل مباذل أهل النفاق بين هؤلاء، ومنهم من تسنم القمم وما برح منهمكا فى اللذائذ

يحرم فيكم الصهباء صبحا ويشربها على عمد مساء
إذا فعل الفتى ما ينهى عنه فمن جهتين لا جهة أساء

هذا أمر يسيء للفتية الذين صدقوا شيوخهم أكثر مما يسيء إلى غيرهم؛ فغيرهم لم يترج خيرا من ذلك النظام الماحل، إذ كيف يرتجى مطر بغير سحاب.

وعى متأخر، وغضب متفجر:

الوعى المتأخر بأخطاء الماضى، والغضب المتفجر من الغبن الذى ألحقته الجبهة بمعارضيها أكدا لأهل الشمال قبل أهل الجنوب أن التشدد فى الدين لايقود إلا إلى هوس ونفاق، والهوس والنفاق لا يفيدان الإسلام فى شيء. ونتحدث عن أهل الشمال لأن أهل الجنوب لم يكونوا عند النظام إلا " ملة محقورة" لا سبيل معها غير الجهاد. ذلك الوعى المتأخر قاد أهل السودان إلى اسمرا/ الميثاق، وهو ميثاق غليظ وضعه صانعوه على أعناقهم. ميثاق أسمرا لم يرض المرجفون فى المدينة، فقالوا عنه أنه وفاق فرضه أهل" الملة المحقورة" على شيوخ الإسلام الذين باعوا وطنهم ودينهم فى سبيل معارضتهم للنظام.

نقول مرجفين لأن أصحاب هذا القول الفسل يعرفون أن أسمرا كانت امتدادا لكوكادام، ولمبادرة السلام السودانى، ولاتفاق القصر؛ وكانت الجبهة يومذاك إما حاكما وإما معارضا شرعيا فى ظل نظام للحكم وفر لهم كل المنابر للتعبير عما يتغون التعبير عنه.

كان ظننا بعد أسمرا أن أهل السودان جميعا باستثناء الخالفة قد باتوا على بتلاء من الأمر، وعلى عزم لا يرد. ما الذى تعنيه اسمرا / الميثاق لنا؟ تعنى أولا الاعتراف بأخطاء الماضى فى حق أهل الجنوب بخاصة، والمهمشين عامة. والمهمشون تعبير لم تعرفه أدبياتنا السياسية من قبل ولكنه أصبح اليوم حقيقة بعد أن نظم هؤلاء غضبهم وفعلوا انفعالهم. لم يعد المهمشون ينظرون للخرطوم من موضع جغرافى قصى وإنما يحاسبونها عبر منظور تأريخى طويل. كان فى مقدورنا أن ندرك أن قطرا بحجم السودان لا يمكن أن يدار من قصبته، فكان صراع بين المركز والتخوم بدل الانصهار.

وعلى أى، فبذلك العزم الجديد أصر المعارضون النية على إنهاء الحرب الضروس إلى الأبد، ورفع ظلامات الماضى، وإرساء قواعد الديموقراطية على أساس جديد متين، وإدامة الاستقرار السياسى، وإعادة بناء نظام الحكم، والنأي بالسياسة عن التدين وبالدين عن التسييس، ثم الوحدة الطوعية عبر ممارسة حق تقرير المصير. وفى الأخيرة انطلق التجمع مما تقول به تجارب الأمم، ومواثيق حقوق الإنسان، وأقرب من هذا تجارب السودان الدامية. ما كنا نعلم يومها أن حق تقرير المصير هذا هو" فكرة من أصول الدين لأن المواطنة ليست إلا عقدا اجتماعيا وليست كرها" تلك كلمات الشيخ الجليل الترابى لمجلة المصور بعد انقلاب البشير عليه. ليت الشيخ باح بفتواه تلك للمفتى الآخر أحمد على الإمام الذى كان كتابه عن الجهاد هو السفر المقدس الذى يحمله المجاهدون فى أدغال الجنوب يبررون به تقتيل أناس توفر لهم" أصول الدين" الخيار فيما يريدون بأنفسهم.

مهما يكن من أمر، ارتأى التجمع المعارض للنظام – بعد أن استقر به الرأي وأخذ الوثيقة فى الأمر– على أن لا مندوحة له من استعادة الفضاء الجغرافى السياسى الذى يمضى فيه الأمر وفق منطوقه، وذلك فضاء تسيدت عليه الجبهة وتسلطنت. لأجل هذا ابتدع التجمع أدوات للوصول إلى هدفه يتكامل فيها العمل السياسى الجماهيرى والنضال المسلح والمسعى الدبلوماسى، ثم الحل السياسى السلمى إن توفرت له الظروف

الموضوعية. كما لا يستتم هذا العمل إلا بخطط مستقبلية واضحة المعالم، دقيقة التفصيل حتى لا ننزلق فى جدل عقيم حول معانى الكلمات وفحوى المفردات كما كان يحدث فى الفترات الانتقالية الماضية. فالتجمع، مع كل شرعيته التأريخية، مطالب باقناع أهل السودان الصابرين الذين كلفهم ما يشق عليهم أن هناك بديلا يترجونه أفضل من هذا النظام الذى ينيخ عليهم بكلكله. فهدف التجمع لا يمكن ولا ينبغى أن يكون هو العودة إلى السودان ما قبل الثلاثين من يونيو ١٩٨٩، ذلك ماض لا يمن ولا اسعاد فى العود إليه.

على تلك الواجبات عكف التجمع رغم نواقصه وهى كثر. فنظام يجمع بين أقصى اليمين وأقصى اليسار هو أهل للزلل. وعلى رأس تلك النواقص فشل التجمع فى أن يكون حجمه بحجم مجموع الفصائل المكونة له (a sum total of its parts). هذا أمر أخفق فيه التجمع لأن الولاء والدعم للكيان المفرد كان يسبق دوما الولاء والدعم للكيان الجامع. افتقد التجمع لذلك دعائم أساسية تتماسك بها الأمور، وفى هذا لا نستثنى أحدا. ولعل أصدق تعبير عن هذا القصور وأبلغه هو الرسالة الضافية التى أعدها أمين التنظيم فى التجمع، الدكتور الشفيع خضر وقد حرصنا على توزيعها على كل الفروع، لا رغبة فى جلد الذات وإنما التزاما بالمسئولية نحو من نتحدث باسمهم. إلى ذلك نضيف مسئولية المقتدرين فى قواعد التجمع من رجال الأعمال وذوى الميسرة من المغتربين، خاصة أولئك الذين لا يغفو الواحد منهم فى ليلته دون نقد بلسان شحيذ لقصور التجمع. مثل هذا النقد يسعد، فالشعور بالخيبة يسبقه دوما الأمل، ولعل حاديهم فى هذا قول المتنبى:

ولم أر فى عيوب الناس عيبا

كنقص القادرين عن التمام

على أن أغلب هؤلاء – ولا نقول كلهم – يكونون أكثر إنصافا لو بادر كل واحد منهم بسؤال نفسه عما أسهم به لتطوير أداء التجمع – لا فى دعم الجهد العسكرى أو العمل الجماهيرى الداخلى – وإنما فى إسناد الجهود المساعدة: الإعلام، العمل الإنسانى فى المناطق المحررة، تطوير أداء الفروع.

مع هذا هناك نتيجتان نخلص إليهما؛ الأولى هى دور التجمع – رغم نواقصه – فى خلخلة النظام واستنزاف قواه. والثانية هى الشعور بالإحباط الذى ساد أغلب مناصرى

التجمع لاستطالة عمر النظام. فمن الظلم أن لا يعترف الناس بأثر النضال المسلح على امتداد الجبهات فى استنزاف النظام، وإضعاف قدراته العسكرية وأثر جهده الخارجى فى أغلب المحافل خاصة تلك التى تعنى بحقوق الإنسان فى كشف النظام وتعريته مما قاد إلى إطباق الحصار عليه؛ وأثر كل هذا فى الشد من عزيمة قوى الداخل فى الشمال حتى اجتازت حاجز الخوف. كما من الغفلة أن لا نستذكر أن النظام كان خير حليف للمعارضة بتهوره فى الداخل وفجوره فى الخارج، واستعدائه الذى لا يسوغه عقل على الجيرة والأبعدين. فالإحباط رغم كل تلك الجهود نتاج طبيعى لضيق الناس وتبرمهم من بقاء النظام، ومع الإحباط أخذ البعض يستمسكون بالثمام علـه ينجيهم من الغرق فى بحر السياسة السودانية المتلاطم. من هؤلاء من أخذ يقول بأن نصف الحل خير من الحل الكامل؛ وتلك هى أزمة توقعات...(Crisis of expectations). إلا أن أنصاف الحلول دوما يتبعها ما هو أسوأ منها كما علمتنا تجارب السودان. بل نقول أن أفضل النتائج التى ستقود لها أنصاف الحلول هى انفصال الجنوب. وأدناها فضلا– أن مضينا فى ضلالنا القديم بمحاولة فرض الوحدة قسرا– هو الجحيم القادم؛ تعبير جيمز بلدوين الصاعق لمن أصموا آذانهم عن صوت الحقيقة فى بلاده (The Fire Next Time) علمتنا التجارب أيضا، كما أسلف الذكر، أن ضمد الجرح على خبث ليس هو إلا بتسكين للألم، ثم ينغر (يجبيش بالدم) الجرح من بعد.

فإن الجرح ينغر بعد حـــين

إذا كان البناء على الفساد

ما الذى صنعه النظام من الجانب الآخر إزاء عزم التجمع، أخذته العزة بالإثم وضاعف من الغلو نحو خصومه وأفرط فى العنافة. فعل هذا وهو يدرى بأن العنف يستدعى دوما نظيره، فانتهينا إلى وضع يشبه كثيرا ما أسماه توماس هوبز بحرب الجميع على الجميع. وبسبب من كل ذلك التأريخ الدامى استحكمت الريبة وتراكمت الشكوك حتى لم يعد أحد من معارضى النظام يرى فى ذلك النظام غير جمع متربص" قل كل متربص فتربصوا؛ ظلوا يتربصون بغيرهم وانتهوا للتربص ببعضهم. بين أولئك المتربصين أنماط من البشر ساءت سيرتهم أما لفحش القول أو للإفراط فى العنافة، هؤلاء يستأنس المرء بالذئاب ولا يستأنس بصحبتهم.

عوى الذئب فاستأنست بالذئب إذ عوى

وصيـح إنســـان فكـدت أطـــــير

يزيد من الاستـرابة أسلوب النظام الانتقائى فى التعامل مع خصومه بعد أن جنح للسلم، أو ادعى الجنوح إليه. فالتجمع كيان معارض يحكمه برنامج موحد وتقوده جماعة معروفة لدى القاصى والدانى، كما يعرفون الرجل الذى يتصدرها وبدلا من التعامل مع الكيان الجامع، اتجه النظام للانتقاء بصورة تتعارض- فى وجه من وجوهها- مع مبادراته السلمية الأخرى التى طالما بشر بها وهلل لها. فهو من جانب لا يكل عن السعى للتواصل مع قيادات الشمال ذات الجذور الدينية، هذا ما أسماه السيد الصادق المهدى "توحد أهل القبلة"؛ وكأنا بالنظام لا يريد إلا سلاما يبقى عبره على أجندته الدينية. من جانب آخر يسعى النظام لتوحيد أهل الشمال فى جبهة وطنية، وكأن تلك الجبهة "الوطنية": لا تتسع – عند نظام أولع مؤخرا بالحديث عن المواطنة كأساس للحقوق – لغير قوى الشمال. ومن الغريب أن من تلك القوى غير الشمالية من مهر معهم النظام المواثيق لتحقيق السلام من الداخل. النظام أيضا يثابر على حديثه حول مبادرة الايقاد كإطار لحل مشكلة الجنوب، ولا ندرى ما الذى سيبقيه لمحاوريه فى الجنوب- بعد أن يقضى فى أمر السودان كله فى مؤتمر لأهل القبلة أو جبهة وطنية شمالية- غير الاتفاق على شروط الطلاق البائن. ذلك فخ لم يقع فيه رئيس التجمع إذ عصمته حكمته، من بعد أن عصم ربى. لم يكتف النظام، أو على الأصح أحد عمدتيه (الدكتور الترابى) بهذا، بل ادعى أن هناك وساطة سعودية للقاء الفرقاء فى مكة، وأرض الحرم الطاهر لا مكان فيها لغير المسلمين، وهم من الفرقاء. ذلك زعم فى غير مزعم؛ قال عنه سمو الأمير سلطان بن عبد العزيز فى تصريح للصحافة السعودية:" لا نقوم بوساطة بما تعنيه كلمة وساطة. جهدنا لاصلاح ذات البين يعود لفترة طويلة. اقترح أحد الفرقاء لقاء موسعا بمكة لإنهاء الخلافات فأوضحنا أننا لا نمنع أحدا من زيارة المملكة وأداء واجباتهم الدينية، وبالتالى لم نعرض وساطة ولم نبد الرغبة فى القيام بدور من هذا النوع على غرار ما حدث بالطائف.. الفارق بين ما حدث فى الطائف بين اللبنانيين وبين ما يتحدث عنه الإخوة السودانيون هو أن اللبنانيين اتفقوا جميعا قبل الوصول إلى المملكة على ضرورة إيجاد حل لمشاكلهم" (عكاظ١٣/١١/١٩٩٩).

العدو من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار، والمبادرات الفطيرة حفرا هوة فاغرة بين النظام ومعارضيه؛ تلك الهوة التى حفرها النظام وما زال يوالى حفرها بمبادرات مربكة،

واطروحات متناقضة، لن يردمها إلا النظام نفسه بإجراء شجاع لتحقيق سلم يشمل الجميع، والنظام عليم بقوله تعالى " أدخلوا فى السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان، إنه عدو مبين" (البقرة،٢٠٨).

أو ترى ما الذى عنينا بالعودة للبدايات. إن تطور الأحداث الأخيرة قد أماط اللثام عن شيئين: الأول هو التأكيد على ما ظللنا نقول ويقول غيرنا بأن النظام نظام خيدع منذ أن دب على الأرض، ولهذا لن يقبل أقواله على علاتها إلا أحمق. والثانى هو أن ما أنتهى إليه النظام ليس وليدا لوعود سرية وإنما هو تطور لمسار طبيعى لعبت فيه المعارضة كما لعب النظام بمجمله دورا. وما جنيف وجيبوتى إلا جزء من صراع السلطة فى الخرطوم، كل طرف كان يسعى فيه لأن يوجه هدفا أكثر دويا فى شباك الطرف الآخر؛ وفى ذلك اختلطت الأدوار. فالصراع الذى يدور فى الخرطوم هو قمة الأزمة السياسية والفكرية للنظام؛ أزمة المقاربة العوجاء بين الدين والدولة، وأزمة نفى الآخر بل أبلسته، وأزمة المنافقة بالحديث عن الصلح الشامل فى حين يسعون إلى التبعيض.

ثم ماذا بعد؟

أمام هذا الموقف إلى أين نتجه؟

* هل نكتفى بالشمات على رزية النظام ونقول:" لك الحمد إن الرزايا عطاء".
* أم هل نندفع كما يندفع المهرولون إلى سلام لم نرس ساسه أو نحكم أمراسه.
* أو هل نمضى فى سياساتنا وكأن الذى يدور فى السودان ملهاة أخرى لم تتضح أبعادها بعدها.
* أو فى النهاية هل نمضى فى سياساتنا ونحن ننظر للمستجدات ببصيرة لا تضل عن الجوهر.

للإجابة على تلك الأسئلة يفيد أن نلقى الضوء على تصريحات أهل النظام، فإلقاء الضوء الكاشف على تلك التصريحات يستولد غابة من الأسئلة تستدعى الجواب، خاصة وفى خطاب الانقلاب الثانى للبشير رسالتان لا تجتمعان فى حالة واحدة. رسالته الأولى تؤكد على ثوابت الجبهة حتى بعد أن نعس سوقها وكسدت بضاعتها؛ ورسالته الثانية تدعو لسلام وطنى شامل.

أمانة البحث تقتضى أن نقول أن البشير فى موقف عسير، هو بين اليـم والشطآن. إذ يفترض أنه من جهة يسعى لتهدئة روع الصحاب والتابعين بأنه على الدرب يسير، وأكثر من هذا طمأنة الغلاة ممن انحازوا إليه من أبناء الترابى الذين أنكر الشيخ أبوتهم وقال بأنهم تركوا الدعوى للسلطة، ولهؤلاء لنا عود. ولكن يفترض أيضا أن البشير يعلم بأنه إن عاد لخبائث" إبليس" فقد كل التعاطف الإقليمى والقبول الداخلى الذى لايخلو من شماته خاصة من جانب الجيش. فبليلة الشوامت بات البشير يوم ن إنبرى له أحد ضباطه فى سلاح المظلات يقول:" بعد كده ما فيش دقون". ونحسب أن غضب الجيش النظامى مما كان يدور فى السودان لم يصدر عن الفصل التعسفى والإحلال الحزبى فحسب، وإنما أيضا من المهانة التى تعرض لها الجيش حين أصبح أمر تسيير الحرب فى يد غيره من قادة الميليشيات وقومساريها السياسيين.

نجيء إلى غابة الأسئلة، ومحاورها ثلاثة: الأول هو ماهية انقلاب يوليو ١٩٨٩، والثانى من اللذين هم وراء الانقلاب، والثالث ما الذى كان يبتغى هؤلاء حتى ركب المدنى منهم السلاح. على المحور الأول نقول أن الانقلاب بطبعه عمل عنيف، وانقلابات أصحاب النظريات المعتقدية دوما أشد عنفا. فالذى حدث فى الثلاثين من يونيو ١٩٨٩ كان عملا عنيفا أراد به مجترحوه الاستيلاء على السلطة قهرا وظلما؛ وكان للترابى شيخ فقه الضرورة فتاوى عديدة جازف بها تبيح القهر. كانت له أيضا أدوات منها البشير الذى اعترف بدوره فى الانقلاب العنيف فى مؤتمره الصحفى بالقاهرة وفى لقاءاته بالخرطوم؛ ومنها نائبه الأول – ولعله صاحب الدور الأكبر فى التدبير للانقلاب – الذى أصبح اليوم شيطانا أخرسا يلوذ بالصمت عن لا ونعم.

بيد أن لترابى اليوم فتاوى أخر، زلت بها العالمين؛ فزلة العالم يزل بها العالم. فى حديث لحمدى رزق (المصور ١٩٩٤/١١/٢٤) قال الترابى عن انقلاب البشير عليه: "حركة الإسلام عموما ضد استعمال العنف أصلا"، وفى السودان "حركة إسلامية تريد شريعة الله ولا تريد إمساك الحكم بالقوة". وفى رد من نفس السائل حول خروج المعارضين من السودان قال: "كانت الحكومة عسكرية قابضة ولذلك ضاق الأمر بهؤلاء وصودرت ممتلكاتهم وصاروا تحت قبضة الحكم العسكرى" هذا عبث بالفقه مهما كان من أمر الضرورات التى تبيح المحظورات، فلهذه ضوابطها فى الفتيا

والاجتهاد. كما هو تزييف للتأريخ القديم لا يصدر من نصف متعلم، وتحريف للتأريخ الحديث لا يقدم عليه إلا مغامر. التأريخ القديم يحدثان بأن نيران الفتنة الكبرى لم يؤججها فى الإسلام إلا أولئك الذين كان لهم قصب السبق فى رفع الراية التى تستظل بها الجبهة اليوم:" الحاكمية لله"، ففى تفسير مخل لقوله تعالى : "أن الحكم إلا لله أمر أن لا تعبدوا إلا إياه" (يوسف، ٤٠) أسماه الإمام على "كلمة حق أريد بها باطل"؛ قادت تلك الغالية الخارجة على سماحة الإسلام شعاراتها الباطلة المهووسة إلى قتل أمير العادلين علي؛ ومنذ ذلك التأريخ لم تعرف "حركة الإسلام" إلا العنف والملك العضود. فى ظل ذلك الملك استبيحت الكعبة، واغتصبت النساء عنوة فى مكة، وأسيىء إلى نسل الرسول، وقطعت أول رأس فى الإسلام، قطع عبد الرحمن بن الحكم باسم معاوية بن أبى سفيان رأس عمر بن الحمق ورمى به فى حجر زوجته آمنة بنت شريد وهى فى المحبس. ثم جاء أحفاد العباس ليكيلوا للأمويين ومن ولاهم الصاع صاعين. أما فى التاريخ الحديث فقد أيد الترابى حكم الطوارئ وأحل الجهاد، وبرر العنف لاجتثاث الفساد(محاورات مع الصحفى الفرنسى ألان شيفاليريه)؛ ودون الناس نماذج أخريات فى أفغانستان، وفى الجزائر، وفى إيران التى لم ينج قادتها من غلواء حركتها الإسلامية، كما حدث مؤخرا لوزير داخلية الدولة الإسلامية السابق، عبد الله نورى.

ثم ما الذى يعنيه البشير اليوم بالحديث عن الحفاظ على الثوابت، فنحن لم نصدق بالأمس ولا نصدق اليوم فتاوى الترابى حولها، لأنها تتغير بتغير الأحوال. هل يريد البشير العود بنا إلى ماض موهوم ينكره محمد جرير الطبرى المحدث والمؤرخ والمقرئ الذى حفظ القرآن وهو ابن سبع سنوات وصلى بالناس وهو ابن ثمانية وكتب الحديث وهو ابن تسعة؛ أم قد تدبر بآخره ضلالات إبليس وتكذبه على الدين والتاريخ. وما الذى يعنيه بشرع الله وبحقوق المواطنة، هل هو شرع الترابى وأحمد على الإمام الذى يحمل السودانى على قتل أخيه السودانى غير المسلم باسم الجهاد فى سبيل الله، ويجعل من شريعة الجهاد عقيدة لجيش السودان الذى يضم بين ضباطه وجنود صفه محمد وأحمد ومالوال وجورج، أم هو شرع آخر يتجافى هذا الهوس والتلبيس باسم الدين؟

فى المحور الثانى لا نسأل عمن كانوا وراء الانقلاب فقد اعترف الرجلان اللذان ظلا يتنازعان السلطة بدورهما فيه، كما أن فى صمت الشياطين الخرس كلاما. فبجرأة

غربية اعترف البشير بانتمائه الإخوانى منذ أن كان طالبا، وبدور الترابى فى تخطيط الانقلاب؛ وبجرأة أكثر غرابة اعترف الترابى بأنه ذهب للسجن تقية دون أن يستذكر تصريحاته للصحافة الداخلية والخارجية بأن لا علم له بذلك الانقلاب. على أن اعتراف البشير يثير تساؤلا مشروعا، يشرعه الجيش كما يشرعه المعارضون. أفهل المراد اليوم من المعارضين أن يوفروا للجيش المغلوب على أمره غطاءا سياسيا كما وفرته الجبهة له بالأمس حتى يمضى النظام فى تنفيذ خبائث إبليس بأسلوب آخر؛ أم المراد هو تحول جذرى. فالبشير يعترف للجيش بأنه قاده إلى انقلاب لا يعنيه ولم يبتغيه وهو يرفع أمامه شعارات وطنية لا تتفق مع أهداف الانقلاب: تحقيق السلام، انقاذ الاقتصاد، تحسين العلاقات مع الجيران وعلى رأسها مصر التى بشرها بالوحدة. كما أن تصرفه نحو شعبه يوحى بأن أهل السودان فى تقديره ليسوا أكثر من أمة همال تساق بالمقود من زمامها. ثم يمضى البشير يقول عن تعاونه مع الترابى: (ط) لا أنكر تعاوننا فى البداية، وكانت الأوضاع صعبة. الآن ليس هناك جبهة بل قوى سياسية بعضها كان بالجبهة" (الشرق الأوسط ١٩٩٩/١٢/٢٤). لا يعنينا أمر القوى السياسية التى لم تكن بالجبهة لأنها ليست بالقوى وإنما هى جماعات مجهرية وأفراد محددون قادهم ما قادهم إلى هامش النظام. الذى يعنينا بصورة أكثر هو أمر القوى التى كانت بالجبهة؛ هل تخلت تلك القوى عن دعواها التى رفضها السودان أغلبه، أم ما زالت تتظنى بأنها اللسان المعبر عن فكر أغلب أهل السودان؟ ثم ما هو دور ما يسمى بالقوى السياسية غير الجبهوية إزاء وجود حزب حاكم يقول علانية أنه الموجه للحكم، ويسيطر بل يهيمن على الأمن والجيش والإعلام ودوائر القانون والدبلوماسية؟

فى المحور الثالث يبرز السؤال عما تبتغيه العناصر الحاكمه ويبتغيه البشير من بعد أتينا على خبر ما كانوا يتمنون لأهل السودان. الجبهة – أو إن شئت العناصر التى كانت بالجبهة – ما فتئت تدعو لتوجه حضارى ومنهاج إسلامى فى الحكم والحياة. ولا نعرف سودانيا واحدا لا يرضى لنفسه وبلده التحضر؛ ما لا يرضون هو الحضارة التى تقذف بهم خارج إطار التاريخ وتجعلهم يعتزلون العالم. كما لا نعرف سودانيا مسلما واحدا فى الشمال والجنوب يبتغى لدينه بديلا؛ ولكن لأغلب هؤلاء رؤية فى مكان الدين فى السودان متعدد الديانات.

فى سبيل تحقيق مشروعها الحضارى ذلك قررت الجبهة إعادة صياغة الإنسان السودانى وفق منظور "إسلامى" ابتدعه فقهاؤها، كما عقدت العزم على إعادة أسلمة إسلام السودان نفسه، وكان قوميسار الإسلامية الجديدة هو على عثمان محمد طه(النائب للأول للرئيس)؛ كما أصبح لها ديدبان حارس على أخلاق البنات والبنين، والآباء والأمهات، هو مجذوب الخليفة (والى الخرطوم) يستكره الناس على ما لا يريدون استكراها لا يبرره عقل ولا دين، وكأن ما ينهى عنه باسم الدين معلوم فى الدين بالضرورة. استقر فى وجدان الجبهة أيضا بأن لها دورا فى نشر الإسلام فى أفريقيا، ذلك رأي أفضى به الدكتور غازى صلاح الدين (وزير الإعلام) دون حرج لأربع من وزراء خارجية الإيقاد، وليس من بينهم مسلم واحد؛ وكان ذلك وحده سببا كافيا للاستحياء عن ترداد مثل هذا الحديث. ولكن إيمان "الغازى" بمهمته التبشيرية، فيما نظن، كان أهم من كل مواضعات الدبلوماسية السائدة، بل أهم من دبلوماسية الإسلام. ففى الحديث:"نهش فى وجوه قوم وقلوبنا تلعنهم"، وفيه أيضا " الحياء شعبة من الإيمان".

أخطاء هؤلاء جميعا تهون أمام أخطاء بيريا النظام، الدكتور نافع، والرهط الذى أحاط نفسه بهم من المعتدين. أولئك رهط **"إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم"**.

يحدثنا الترابى فى الرد على سؤال عمن حاول اغتيال الرئيس مبارك فيقول:" هذا سؤال يوجه للحكومة أما أنا فمفكر وداعية لا أباشر السلطة، (المصور ٢٤/١١/١٩٩٩). عجبى، أو هذا هو نفس الترابى الذى قال عقب محاولة اغتيال مبارك: "أن أبناء موسى فى الحبشة قد نهضوا لمحاسبة مبارك فردوه إلى أعقابه". وفى هذا لن تغيب عن البال قصة موسى وفرعون أم هو نفس الترابى الذى قال بأنه عازم على تطهير مصر من الرجس بمثل ذلك العدوان. ويسأله نفس الصحفى القدير عن احتضان السودان للإرهاب فيقول الترابى:" نعم، وكانت لهم صلة بالأمن والإدارة فى البلاد وأنا كما تعرف لست فى الأمن ولا فى الإدارة". غاب عن الترابى ذى الفطنة أن العالم قاصيه ودانيه لم ينس مؤتمرات الاستفزاز والإثارة التى نصب نفسه أمينا عاما عليها، المؤتمر العربى الإسلامى. ويسأل الصحفى البشير عن هذه الأخطاء الجسام فيرد بأنها" كانت تصرفات أفراد لا تصرفات نظام". هؤلاء الأفراد ما زالوا يسيطرون على مفاصل النظام،

ويقبضون على مفاتيح التحكم فيه؛ ونحن لا نمتدح الرجال إلا بما يكون فى الرجال، ولا نهجوهم إلا بما كان منهم.

الاتهام المتبادل ربما يكشف عن عمق الخلاف بين الرجلين، بالرغم من خشية البعض من أن يكون الأمر كله مناورة جديدة؛ ولكنه يكشف أيضا عن هشاشة البناء الفكرى للجبهة حتى وأن أحيط بسياج تنظيمى حديدى وأوفد بمال كثير جاء أكثره من الابتزاز. ذلك لم ينج منه حتى الذين لا ينضوون تحت راية الجبهة. وفى ذلك حيف كبير. فالذى يدعى أنه أقام فى السودان مجتمعا نظيرا لمجتمع مدينة الرسول يقمن به أن ينكل عن مثل هذه الأفاعيل بعد أن نال الأمر العظيم، فكل الصيد فى جوف الفرا. حتى الزكوات والصدقات وأبوابها معروفة لم تذهب وفق ما قال به الشرع للفقراء والمساكين وأبناء السبيل والمؤلفة قلوبهم وإنما ذهبت للدبابين والهتافين والمؤلفة جيوبهم.

من الصفر وإلى الصفر، ذلك عنوان لمقال جيد حول ما حدث فى الخرطوم، كتبه تركى الحمد ونشرته الشرق الأوسط (١٩٩٩/١٢/٢٦). قال الكاتب:" مثل غيرها حاولت الإنقاذ تطبيق نموذج مفترض من أجل هدف وحلم مفترض وفق رؤية لا تبصر إلا لونا واحدا من ألوان قوس قزح." وإلى رأي نظير ذهب كاتب يكن فيما نظن، تقديرا للدكتور الترابى إذ سعى قبل بضعة أعوام لترتيب واحد من أهم لقاءات الترابى مع مفكرى الغرب فى مركز دراسات العالم والإسلام (تامبا، فلوريدا). كتب الدكتور بشير نافع يقول- بعد تحليل رصين لأزمة النظام:" أسلمة الدولة الحديثة أسطورة صنعها الخطاب الإسلامى المعاصر، وهذه مناسبة لفصل حقائق التاريخ والواقع عن الأسطورة" (القدس العربى، ١٩٩٩/١٢/٢٢). مغالطة النفس ومجافاة الواقع كانا عاملان أساسيان فى سقوط النظام. وقد آن الأوان لأهل الجبهة أو "من كانوا فى الجبهة" أن يكفوا عن جعل اسم الله عرضة لإيمانهم "ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس، والله سميع عليم" (البقرة، ٢٢٤) هذا من الناحية الموضوعية. بيد أن الاعتبارات الذاتية لعبت أيضا دورها، فالذى يسمى صراعا بين الدولة والحزب هو صراع بين رجلين تحلق حولهما رجال كلهم يتبارى – إن صدقا وإن كذبا – فى الحديث عن الاستمساك بالحلم المفترض. وللمرة الأولى كف الرجلان عن الحديث عن تآمر الخارج ضد نظامهم، فالفتنة الكبرى التى يكتوون اليوم بنارها هى حصاد زرع زرعوه، ولا يحصدون إلا الهشيم. ولعل البشير يظلم كثيرا أهله – أهل

السودان – عندما يحصر الخلاف فى قضية هيبة الحكم؛ نعم ينبغى أن تكون للحكم هيبة، ولكن قبل هيبة الحكم تجىء هيبة الوطن و المواطن. فما الذى سيصنع البشير لكيما يرد له هيبته وكرامته. حسبناه أن يدرك – بعد أن وقعت الفأس فى الرأس – أن أى نظام يذل شعبه هو نظام فاشل مهما كان من نبل دعاواه.

مع ذلك نريد أن نصدق البشير عندما يقول فى حفل إفطار بالرابطة القبطية: "لن يحدث انتقاص للحرية لأنها ليست هبة من أحد بل هى حق مكتسب. ومن أراد أن يحكم السودان فليطلق الحرية للشعب" (الخرطوم ١٩٩٩/١٢/٢٩).. كما نريد أن نصدق ما جاء فى خطابه الجامع عشية عيد استقلال (٢٠٠٠/١/١). قال أنه "على استعداد للجلوس مع كل الأخوة المعارضين الذين لا يزالون خارج الوطن وكل القوى السياسية فى الداخل دون استثناء لأحد، ودون استبعاد لأى أمر يكون فى تناوله صلاح وطننا وتحقيق وفاق أبنائه". هذا قول يعنى أهل السودان أكثر مما يعنيهم قوله فى نفس الخطاب عن" توحيد القيادة السياسية وتحديد الاختصاصات المؤسسية بما يوفق بين الحفاظ على هيبة الدولة ووحدة التنظيم، ويزيل ازدواجية القرار وتضارب الاختصاص". بل إن وحدة التنظيم واستمرار هيمنته على الدولة لا يبشر بخير، خاصة وكل رجال الرئيس (All The Presidents Men) هم من نعرف. ذلك عنوان لكتاب وفيلم نرشحهما ليطلع عليهما البشير؛ موضوع الفيلم والكتاب هو انتهاكات القانون والأعراف فى عهد الرئيس نيكسون ولكن الرئيس ورجاله لا يتركوننا نلتقط الأنفاس، ففى ذات اليوم الذى بشر فيه البشير بالحرية أعلن أيضا قرارا بتحويل كل المدارس الابتدائية فى السودان إلى خلاوى قرآنية. الخلاوى (المدارس) القرآنية ليست شيئا جديدا على السودان فكلنا نتاج غرسها؛ ولكن ما بال نظام يتوجه بنا حضاريا يلغى الأساس لكل التعليم النظامى الذى خرج من رحمه النوابغ فى الطب والهندسة والزراعة والقانون، ومنهم رجال الرئيس. أم أن الرئيس ورجاله وجدوا فى تجربة الأفغان مثلا يحتذى وأرادوا أن يكون للسودان طالبانه.

إن من حق البشير على نفسه أن يجيب على هذه التساؤلات، خاصة بينه وبين نفسه. كما من واجبنا على أنفسنا وحقنا عليه أن نقول له أن للمعارضة أهدافا عقدت عليها العزم، ولها قواعد مكينة تضم من ثلم فى عرضه وماله، ولها رؤية للسودان ليست هى رؤية الجبهة بالأمس التى نعرفها حق المعرفة ولا رؤيتها الغائمة الجديدة التى غابت

حقيقتها على أكثرنا. فإن كانت هناك فجوة تصديق فهو وحده هو القادر على ردمها. فأحداث السودان الأخيرة، رغم جسامتها، ما زالت تعتريها غبشة كظلمة آخر الليل. وله في آخر الأمر الخيار بين أن يكون جبارا أو أن يكون مصلحا **"إن تريد إلا أن تكون تريد أن تكون من المصلحين" (القصص،١٩)**.

اتفاق جيبوتي:

المحتوى؛ المنهج؛ الاسقاطات والتداعيات

تمهيد:

أحداث الخرطوم التى أتينا على ذكرها تهون أمام ما حدث فى جيبوتى فى نهاية نوفمبر من العام المنصرم (اتفاق البشير مع صادق المهدى) لما ذلك الحدث من أثر عميق على مجمل عمل المعارضة. ولعل الحدث نفسه ما كان ليستعصى على الاحتواء لولا تداعياته وإسقاطاته؛ وراء تلك التداعيات والاسقاطات كانت بيانات ومبادرات وتصريحات السيد الصادق. بيد أن فى المقامة الصادقية روايات داخل الرواية ما كنا نريد أن نخوض فى خبرها على صفحات الصحف، إذ هناك منبر داخلى يضمنا وإياه هو التجمع الوطنى الديموقراطى. ففى منتديات التجمع المغلقة كانت لنا ولغيرنا مع الرجل مداولات فى حدود احترام هو به جدير. بيد أن الصادق آثر الخروج بالحديث إلى منابر الإعلام المسموع والمنظور والمرئى؛ ولو قنع فى ذلك ببسط رؤاه والدفاع عنها لما تصدينا له على صفحات الصحف. بدلا عن ذلك ذهب الصادق فى حملات إعلامية متتالية إلى إدانة حلفائه، والانتقاص من التنظيم الجامع الذى يربط بينه وبينهم، فى ظلم وتجن كبيرين. ثم مضى فى تلك السكة العوجاء وكأنه حسب أن توقير الآخرين له، وصبرهم على ما أصابهم، دليل ضعف وهوان على النفس. لهذا لا نملك بعد أن كانت للسيد الصادق البداءة، وسد على الصبر كل المذاهب إلا أن نحمل القلم، أولا للرد على التجنى الظالم، ثم من بعد لإبانة الفتوق والخروق فى خطاب الصادق وهى فتوق وخروق لن يفلح فى ضم أجزائها أمهر الحائكين. وإن كان فضول القول يوقع الخصومة بين الناس، فالتغالى فيه قد يودى إلى المهالك والتناقض. الذين يحسنون الظن بالصادق يقولون أن التناقض لا يعود إلى عدم التدبر فى الرأى، وإنما هو نتاج لقانون النتائج غير المحسوبة (Law of unintended consequences)؛ فى حين يرى آخرون أن المحنة تكمن فى أن الصادق لا يترك أمرا بدأه يمضى لنهاياته، بل يردفه دوما بآخر ينكث نسيجه. فما هى الحقيقة؟

السيد الصادق مثقف واسع الإطلاع، وكاتب متمكن من أدوات الكتابة، ومحدث فصيح العبارة؛ ثم هو بعد ذلك صاحب إرث سياسى عظيم. هذه كلها صفات ومآثر حميدة كان من الممكن أن تنجب قائدا عظيما يفخر به الأنصار ويستنصر به البعداء. هذه المآثر أفسدها الصادق بشيئين، الأول: هو تركه النقائض تتصارع فى داخله، لا يدرى لأى جهة يميل.. المعارفة العصرية الواسعة والتى ما فتىء يجليها على الناس فيما يكتب؛ أم لإرثه التأريخى الحديث فى المهدية الثانية التى كان إماماها عبد الرحمن والصديق أكثر الناس حرصا على التوفيق بين كل أهل السودان على اختلاف دياناتهم بل ورؤاهم، ومن تلك الرؤى ما يحسبه البعض خروجا عن الملة؛ أم لثورة دينية وطنية ذات طموح يتجاوز حدود السودان، المهدية الأولى.

كانت للصادق الخيرة فى أن يصطفى واحدا من هذه البدائل، أو يأخذ من كل واحدة منها بطرف ثم يوافق بينه وبين الواقع المحلى والعالمى الماثل. عوضا عن هذا رغب الصادق فى الجمع بين النقائض؛ فالصادق الحداثى يسعى لارساء قواعد الديموقراطية بمفهومها اللبرالى، واحترام حقوق الإنسان وحرية العقيدة بالمعنى السائد فى عالم اليوم، ولكنه – فى ذات الوقت – يجهد نفسه لاستيعاب جماعات فى بنائه الجديد لا يقود فكرها وتقود مناهجها إلا إلى تقويض الأساس الذى يعكف على بنائه. أراد أيضا اقتفاء أثر الإمامين عبد الرحمن والصديق فى سعيهما لتوحيد أهل السودان، والإمام عبد الرحمن منهج فى ذلك لا يخفى على اللبيب، التواضع الأدبى.

كان الإمام عبد الرحمن يقول فى سبيل جمع شمل أهل السودان سأصدق الذى يكذب علي، وسأنخدع لمن يريد خديعتى" البكضب علي باصدقه، والبغشنى بانغشى ليه عشان أوحد السودان". الصادق أيضا صادق فى رغبته للم الشمل، ولكنه يريده على طريقته الفردانية على مستوى الفكر لا مستوى الممارسة، لأن الصادق متواضع فى تعامله العادى مع الناس. أما على مستوى الفكر الذى يعامل مع غيره وكأنه رجل قل، وفرد لا أحد له. رأيه هو الفصل، لا يخالفه إلا جاهل أو قاصر. ولنا عنه فى هذا نقول كثيرة، إذ نحن لا نتقول عليه بعض الأقاويل. الصادق أيضا يوحى دوما بأنه تجسيد عصرى للإمامة الأولى؛ وتلك امامة ملهمة، رأى أنصارها فى الإمام قائدا طاهرا حق له أن يدعو غيره للطهرانية، وعرفوا فيه مفكرا قذف الله النور فى قلبه وألقى الأمر فى

روعه، فحق له– فى نظرهم– أن يفتى بالقول الفصل. كما خالف الإمام كثيرون دون أن ينكر أغلبهم وطنية الثورة التى فجرها. الصادق هو امتداد لهذا الميراث الوطنى ويهفو لأن يكون تجسيدا له، ولكنه ينقض غزله بيده عند ما يجعل من المودودية (نسبة لأبى الأعلى المودودى) نبراسا يضىء له طريق الإسلام، ولعله لصداقته بالترابى أثر فى ذلك.

من هذه المنابر أو قل المنطلقات الثلاثة أخذ الصادق يتحدث ويسرف فى الحديث حتى أصبح وقواقة، وتقول العرب عن كثير الكلام رجل وقواقة. لو اقتطع الصادق ورقة من كتاب ديقول لكان أجدى له. كان الجنرال العظيم يعقد ثلاثة مؤتمرات صحفية فى العام، فقال له أحد صحبه أن فرنسا جميعها تتطلع إلى خطابه بلهف. فلماذا لا يطل عليها بصورة أكثر انتظاما فى مؤتمراته الصحفية. قال ديقول: "يا بنى، إن قانون تناقص الغلة ينطبق على الاقتصاد كما ينطبق على حديث الرؤساء: "نتيجة للإسراف فى الكلام، والتضارب فى الاجتهادات تعثرت الافهام مع أقوال الرجل. كل ذلك سنبين ونفصل، ونحتج فيه بما تقوم الحجج به، لا نردد الشوائع بل ننسب الأقوال لمصادرها، ولا ننقل الأقوال دون أن نلحقها بنقد باطنى.

بدأ الصادق حياته السياسية الفاعلة بالدعوة للفصل بين الدين والسياسة فى محيطه العائلى والطائفى، وكانت له فى ذلك مقولات سارت بذكرها الركبان.

ولكن ما إن استقر له الأمر حتى أخذ يدعو – وصنوه الترابى – إلى نهج دينى إسلامى فى الحكم، وكان بذلك أول حاكم شمالى فى إطار الأحزاب ذات القواعد الدينية يدعو لتديين السياسة وتسييس الدين. فى ذلك كان هو على خيار، فلو سار سيرة أبويه لتقفى أثر لجنة الدستور فى عهدهما، رئيس تلك اللجنة كان زعيما من زعماء حزب الأمة يملأ المجالس حسا ومعنى، الأستاذ محمد صالح الشنقيطى، القانونى الضليع والقاضى الشرعى فى بداهة عهده بالعمل القانونى. كان الشنقيطى فى ذلك المجلس يقول للذين رفعوا شعار الدستور الإسلامى: "تعبير الدستور الإسلامى تعبير غوغائى". الشنقيطى لم يكن يتحدث عن الإسلام من حيث هو شريعة ومنهاج، وإنما كان يصف توجها اختزاليا أو احتكاريا للحقيقة الدينية فى مجتمع متعدد الأديان. فاختزال الآخر واحتكار الحقيقة فى مثل هذه المجتمعات، ثم الإيحاء أو الظن أن تلك

المجتمعات ستبقى متماسكة، هو أعلى درجات الغوغائية. تلك كانت هى المرة الأولى التى امتحن فيها الصادق، فسقط فى الامتحان. امتحانه الثانى كان فى برلمان السودان الأخير عندما سعى لوفاق مع أصدقائه القدامى من الإسلاميين الذين اختاروا أن يكونوا سدا منيعا ضد إرادة الأمة، وفيما يبدو لنا، ما زال فى نفس الصادق يومذاك شىء من حتى كما كان للشنقيطى ورثاء فى حزب الأمة تضافروا على رئيس حزبهم لرده إلى الصواب، كان يقودهم الدكتور صلاح عبد الرحمن على طه والحاج نقد الله، ولم يفلحوا، وفى الحالتين لا يستطيع الصادق الإدعاء إن لم تكن أمامه مبادرات بديلة.

مع وضوح النتائج التى يقود لها الإصرار على"الحتية" كما تشهد بذلك لقاءات جنيف وجيبوتى، تظنى الصادق أن سيكون له الرأي الأخير فى قضايا لا تتفق فى جوهرها أو محتواها مع المنطق الداخلى لفكرة مركزية أخرى تملكته: الديمقراطية التعددية، حقوق الإنسان، صنع السلام، تلك كلها أمور تجاوزتها المعارضة بميثاق عظيم وأدوات محددة شارك حزبه فى الوصول إلى اتفاق بشأنها، ولم يعد الناس بحاجة إلى اجتهاد حتى فى التفاصيل لأنه، كما يقال، الشيطان فى التفاصيل. فى ذلك كانت للرجل مبادرات مربكة فى أمور أغلبها تجاوزها حلفاء الصادق فى التجمع بعد أن قلبوا فيها الرأى فقبلوا مبادراته باعتبارها إسهاما فكريا من مثقف موسوعى المعرفة. رغم ذلك اختار الصادق المضى فى مبادراته بصورة مذهلة؛ فإن قادت، مثلا، الانتخابات فى تركيا حزب الرفاه الإسلامى إلى الحكم، وقف الصادق فى المنبر يخطب عن بديل ديمقراطى على طريقة الرفاه (إحدى خطب الجمعة بمسجد ود نوباوى)، وإن شهد الجنوب الأفريقى صلحا رد الحقوق إلى أهلها إنبرى الصادق، يدعو" أهل الأبارتايد" الدينى فى الشمال لحل على طريقة جنوب أفريقيا. لم ينظر الصادق إلى ما هو أدنى، تجارب السودان. ففى السودان تجارب لو وعيها أهله، ومبادراته لو أخذوها مأخذ الجد، لكانوا هم المثال الذى يقتفى فى صنع السلام وإدامة الديمقراطية. كلنا– ومعنا الصادق– يعلم ما ومن الذى أودى بتلك التجارب.

لم ينظر الصادق المجتهد أيضا لتجارب الآخرين فى إطار مسارها التأريخى ومحيطها الاجتماعى، قبل أن يجعل منها نبراسا يضىء الطريق لنا فى السودان. فتجربة تركيا وراءها محاذير – لكيلا نقول ثوابت – كما علمنا التأريخ، وزادتنا علما الأحداث التى تلاحقت من بعد. تلك المحاذير أو الثوابت أرستها الكمالية؛ فورثاء الكمالية وحماتها

يقولون: نعم، للإسلاميين الحق فى الوصول للحكم عبر الخيار الديمقراطى، ولكن لا عودة لمفاهيم عهد الخلافة، ولا تديين للسياسة هذا رأي يتفق عليه الناس ويختلفون، ولكنه رأي حاسم ومؤثر على التجربة التى أراد الصادق الاسترشاد بها لاستنباط حكم عام. أما جنوب أفريقيا فلها واقعها هى الأخرى؛ خرج نيلسون مانديلا من السجن بعد قرابة الثلاث عقود من الزمان يقول: "لا صلح ولا تفاوض إلا بعد إلغاء قوانين الأبارتايد وتفكيك مؤسساته، واعترف النظام بالمؤتمر الوطنى الأفريقى". والتفت مانديلا من بعد يقول للذين والوا المؤتمر بالدعم خارج أفريقيا: "لا ترفعوا الحصار عن نظام الأبارتايد حتى تتم تلك الإجراءات". فمؤتمر الصلح فى جنوب أفريقيا ليس حدثا منعزلا لا يريد الصادق منا أن ننتهى إليه بلا مقدمات فحين كان مانديلا يطالب العالم باستمرار الحصار على نظام الأبارتايد حتى يفكك أجهزته القمعية أخذ الصادق داعية الحل الجنوب أفريقى يدعو دول الجوار لتطبيع علاقاتها مع نظام الأبارتايد الدينى فى السودان قبل أن يستجيب دكليرك السودان لأدنى ما طالب به الخصوم (خطاب السيد الصادق الصوتى فى رمضان الذى أذيع فى الخرطوم). ولم يكن مانديلا فى هذا مغاليا أو منتقما جبارا أو استئصاليا، فالضيوف على مائدته فى أول عيد ميلاد احتفل به بعد تنصيبه رئيسا ضموا، فيمن ضموا، سجانيه فى جزيرة روبين. قال لهم:" لا تثريب عليكم فأنتم مثلى كنتم ضحايا نظام فاسد".

نماذج أخرى عديدة من اجتهادات الصادق سنجيء عليها ونبين ما فيها من تناقض يوحى بأن الرجل كثيرا ما رمى بسهمه إلى غير غرض. هذا الاستحياء ليس بصحيح؛ فالرجل عزام على أن لا يفوته جديد، كما هو ثابت على أن يكون له رأي مبادر فى شئون بلده، حتى وإن كان الواقع الذى يحيط يدع حجته ويبطل دلائله. على أن الصادق لا يقف بمبادراته على شئون الداخل وحده، إذ له فى الخارج بادرات يتعهد فيها العالمين بالعناية. فعندما انتهى أمر الجزائر إلى حاكم جديد(السيد عبد العزيز بوتفليقة)، أشهر الصادق قلمه ليخاطبه عبر الصحف(الشرق الأوسط) ناصحا له كيف تحل مشكلة الجزائر. لم يعن للصادق أن أول سؤال سيبدر إلى ذهن المتلقى، أيا كان هو: لماذا لا يطبق الكاتب الذى أحكمته التجارب فصولا من ديوان حكمته هذا لحل مشاكل بلاده". ويوم أن استولى على الحكم قسرا عسكرى باكستانى (بيرفيز مشهود) شحذ الصادق قلمه مرة أخرى ليتقدم بالنصح إلى حاكم باكستان الجديد. وليت ذلك

كان محاضرة برو البندى، فربما بررنا الخطاب بمقتضى الحال والمجال، وإنما جاء فى خطاب قرأه على التجمع الوطنى الديمقراطى السودانى فى القاهرة. حقا على مثل هذه الأمور لا يقدم إلا من حسب نفسه بؤرة العالم.

التجمع... وبؤرة العالم

ننفج بدء بدء من هذه المقدمة إلى استقصاء جنايات التجمع على الصادق– إن كان ثمة جنايات– حتى أخذ يصليه بشواظ من نار، وعلى صفحات الصحف. ثم نأتى من بعد على علاقته بنظام الجبهة الذى كاد أن يصبح بشيرا له بين الناس بعد كل ما ألحقه ذلك النظام من أذى بالصادق وأخيه وبنيه، بل نكاد نقول ببقية الأسماء الخمسة فى النحو. علاقة الصادق والنظام كانت غريبة منذ البداية؛ فالخطاب الأول الذى وجهه للذين اقتلعوا حكمه قسرا كان خطاب رجل ربك مختلط فى أمره. كتب الصادق للنظام المتغلب يقول أنه قد تريث حتى يرى أن كان الانقلاب انقلابا وطنيا أم تم بإيعاز خارجى قبل أن يخاطبه. ثم قال معكم القوة ومعنا الحق، ودعا لحوار بين القوة والحق؛ وما هكذا تورد (الإبل) الحق والقوة مفهومان متضادان فى فقه القانون وفى كل شرائع البشر؛ ولا نظن أن الأخوة "المبرورين" الذين استولوا على الحكم قسوة فعلوا هذا وهم عازمون على الحوار مع من سلبوه حقه. ذلك النظام رغم الخطاب الشفيق ألحق بالصادق إهانات مريرة اتسمت بالجلافة ونبو الذوق، ولهذا قد نحمد له تعاليه على الجراح. ولكن الذى لحق برئيس الوزراء وحكومته وبرلمانه وجمهرة الناخبين التى أضفت على الحكم الشرعية أمر لا يملك الصادق حقا فى العفو عنه. ولكن هذا هو الصادق يختلط عنده الخاص والعام، والشيء وضده. هذا هو الصادق أيضا الذى لم يتعلم بعد أن فى الصمت كلاما، وإلا فما الذى يدفع حاكما اغتصب حكمه على مخاطبة المغتصب مخاطبة لا طعم لها ولا معنى.

بقى الصادق فى السودان – من بعد – رهين محبسين، السجن والدار. كما بقى حزبه – كغيره فى الداخل – يجابه النظام ويعانى مع من يعانى من ويلاته، وكانت لحزب الأمة وقفات مشهودة مع صحبه فى التجمع. ظل حزبه فى الخارج أيضا يعمل مع القوى الأخرى كعنصر أساسى فاعل؛ فى حين آثر الصادق أن ينأى بنفسه عما يدور– خاصة فى الخارج – حتى لا يمكن النظام الباطش منه. كان يتحدث عن

الجهاد المدنى فى حين كان غيره – ومنهم حزب الأمة – يتحدثون عن النضال المسلح والانتفاضة المحمية بالسلاح. ذلك موقف قدرناه حق قدره، بل كنت أردد لبعض من سألنى عن هذا التناقض، المثل النيجرى الذى يقول: "عندما تكون فى قلب النهر فآخر ما تفعل هو سب التماسيح". كان أيضا فى خطب الصادق الدينية وفى مسجد ودنوباوى مؤشرا على أن السودان بخير، بل – بسبب من ذلك – حسب البعض الصادق كفاء لمن وصفه الشاعر السودانى أبو صلاح بقوله: دا الأسد الفى قيد نتر". وكنا موقنين يومذاك أن الصادق المهدى فى محبسه سعيد غاية السعادة بما يقوم به التجمع فى الخارج، كما كان يستشرف نجاحه فى أمد قريب. وفى كتاب سفير أمريكا للسودان قبل الأخير" دونالد بيترسون" الذى نشره فى سبتمبر ١٩٩٩ تحت عنوان "داخل السودان"(Inside Sudan) روايات حول توقعات الصادق لانتصار مرتقب للتجمع ضد النظام؛ وكان الصادق فيما روى السفير مسرفا فى تفاؤله وترقبه (Upbeat).

تلك هى الروح التى خرج بها الصادق من السودان فى هجرته التى أطلق عليها اسم"تهتدون" دون أن يبين لمن وفد إليهم ما عنى بالتعبير. وعلى كل، ما أن حل فى ربوع التجمع حتى استقبلناه جميعا باستبشار، ونهد قرنق من جنوب السودان للقائه. جاء الصادق إلى التجمع، وفى جُعبته منذ الوهلة الأولى أفكار ومبادرات حول السياسة والتنظيم؛ كما كان من أكثر الناس غبطة بالعمل العسكرى، بل سعى للنصح بشأنه وأدخل تعبيرات جديدة حوله فى أدبيات التجمع مثل" توجيه لطمات عسكرية" أى ضربات لا يفيق منها النظام. وتأكيدا لعزمه على تلك اللطمات توجه الصادق إلى أنصاره ب" نداء الهجرة"، وفى يقيننا أنه كان يرتقب وفود الأنصار إليه زرافات ووحدانا، وأصحاء سالمين أن لم يكن عرجا ومكاسير كما وفدوا لرحاب الإمام الكبير، لا سيما وقد أطلق على قائد جيشه لقب الأمير. تجييش العسكر المجر أمر لم يتم للصادق، فى حين تم لغيره. من بين" غيره" هؤلاء كان لواء السودان فأخذنا نتسمع أصواتا تقول أن فى الوجود المكثف لتلك القوات– حتى وإن كان أغلب قادتها من المسلمين ما يتهدد هوية الشمال العربية– الإسلامية، وكأن وجود بضع آلاف من المناضلين كفيل بأن يغير من هوية يفترض أن تكون ذات جذور راسخة. الذى يردد مثل هذا القول لا يتفكر فى مدلولاته أو نتائجه. فالحركة عندما تحارب فى الجنوب عبر

جيشها الشعبى تتهم بالانفصال، وعندما تحارب فى الشمال مع أخوتها الشماليين تصبح مهددا للهوية التأريخية خاصة إن لم تكتف بالرمزية فى النضال المسلح بل تأخذه مأخذ الجد.

أخذت مبادرات الصادق تترى – من بعد – حول كل القضايا، التنظيمى منها كما السياسى والعسكرى. ونشهد أن بالرجل ضراوة وولع شديد بالتنظير. ما ابتدر الناس بمبادرة فى الصباح إلا وعاجلهم بأخرى فى المساء، وكما يقولون، إذا ازدحم الجواب خفى الصواب. تلك المبادرات لم تجد قبولا عند التجمع إلا بقدر، فما كان من الصادق إلا أن انتقل بها إلى مؤتمرات حزبه لإقرارها حتى يقول للتجمع:" هذا ليس رأيى كفرد، بل هو رأي الحزب"؛ وكأن ليس للأحزاب الأخرى رؤى وقواعد ومؤتمرات. فالتجمع، ليس هو حزب الأمة، ولا الحزب الاتحادى الديمقراطى، ولا الحركة الشعبية، ولا غيرهم من الأحزاب والجماعات؛ وكلها ليست على جديلة واحدة. فى مثل هذا الكيان الذى جمع فأوعى يفترض أن تكون مبادرات الصادق آراء تتعلق بجسام الأمور، ثم يقبلون منها ما يقبلون ويرفضون ما يرفضون حسب ما تقتضى به حكمتهم. هذا أمر، فيما يبدو، لم يقبله الصادق لأنه، فيما يبدو أيضا، موقن أشد اليقين أن لا مخرج للسودان إلا بمبادرته، كما لا يرى خلاصا للسودان إلا بإعطائه فرصة أخرى للحكم، بدون هذا لن يصبح السودان نجيا من محنته.

لا بدع فى أن يحسن الصادق الظن بنفسه وقد اجتمعت له مزايا الميراث والعلم والفصاحة؛ ولا غرابة فى أن يرى فى نفسه أكثر مما يراه غيره، رجلا لكل الفصول. العجب العجاب هو أن يغيب على اللبيب أن فى السياسة – كما فى المصارف – معيار موضوعى واحد – وهو معيار ذهبى – للحكم على العملاء فى المصارف وعلى الطماحين فى السياسة. ذلك المعيار يسميه الصيارفه سجل الممارسات السابقة (Track Record). لسنا وحدنا الذى يقول هذا، فالسؤال أطل برأسه فى الكثير من لقاءات الصادق الصحفية (مجلة الوسط ٢٠٠٠/٢/٣، الشرق الأوسط ٢٠٠٠/٢/٣). رد الصادق على السؤال دوما أنه لن يجىء إلى قيادة عمل تنفيذى إلا منتخبا، ورده أن يترك للشعب تقرير ما يريد. بيد أن السؤال المطروح لا يتعلق بحكم الشعب وإرادته، إذ لا نحسب أن هناك من يظن بأن الصادق يسعى للوصول إلى سدة الحكم عبر دبابة. السؤال يتعلق باسطيقا الديموقراطية، فالديموقراطية ليست مؤسسات وهياكل

وانتخابات؛ الديموقراطية أيضا تقاليد ومواضعات. تلك التقاليد دفعت أنطونى ايدن عندما قاد بلاده إلى كارثة سياسية بعد حرب السويس إلى التخلى عن رئاسة الحزب والحكومة لهارولد ماكميلان، وحملت جون ميجور- رغم نجاحه الباهر فى دائرته الانتخابية- للتخلى عن رئاسة حزبه، لمن يختاره حزبه وحملت كينوك زعيم حزب العمال بعد فشل حزبه فى الانتخابات إلى التخلى عن رئاسة الحزب لسمث والاكتفاء بعضوية مجلس العموم إلى أن صار وزيرا فى مجلس الاتحاد الأوروبى. وحملت ديقول العظيم بعد رفض الشعب الفرنسى لمقترحاته عبر الاستفتاء على استقالته على أن يقول لصحابه الذين جاءوا إليه يولولون ويقولون أن لا غنى لفرنسا عنه: "يا أبنائى مقبرة منيارتر تضم الكثير من الرجال والنساء الذين لا غنى لفرنسا عنهم". تلك هى إسطيقا الديمقراطية الليبرالية أو إن شئت المستدامة.

جاء الصادق إلى التجمع وفى ظنه أنه سيكون صاحب الرأي الأعلى لما له من ميزات تفضيلية ترجح به فى الميزان.، وبدلا من أن يتلقاه التجمع بالتطويب (beatification) الذى توقعه، تلقاه بعزوف عن الأفكار التى جاء بها، أما لأنها تهز من تماسك التجمع ككيان تتضام فيه المتناقضات التى لا يربطها إلا برنامج حد أدنى، أو لأن فيها استباقا للأحداث مثل إصراره على البت فى قضايا يفترض أن لا تحسم إلا فى إطار المؤتمر الدستورى. عدم الاستجابة إلى مبادرات الصادق اتفقت عليها فصائل التجمع كلها، والذى تتفق عليه العامة والجمهور يعد دليلا قاطعا على الشىء ويسمى فى عرف الفقه إجماعا لا توهنه أحاديث الآحاد. تلك حالة لم ترض الصادق فأخذ يعدو إلى غايته تحت رايتين؛ الأولى هى التجمع نفسه حيث واظب فى اجتماعاته وبين اجتماعاته على مبادرات متضاربة حتى لم يبق على الأرض كلأ يرتعى، والعرب تقول أرضا موظوبة لتلك التى انهكها الرعى فلم يبق فيها كلأ. والثانية هى التجوال عبر المحافل الدولية بوصفه أمينا شرعيا أى الرئيس الشرعى لوزراء السودان. وبالرغم من أن بين فصائل التجمع من كان يحسب تلك الشرعية شرعية منقوصة (الحركة الشعبية لتحرير السودان) إلا أنا جميعا أيدناه فى مسعاه ذلك، وكنا نقدمه لاجتماعاتنا بتلك الصفة. فإن كان فى استخدام دعاوى الشرعية سلاح آخر يستخدم فى الحرب ضد الجبهة، فلم لا نستخدمه.

قلنا أن الصادق لم يفصح للتجمع عما عناه بـ "تهتدون" فى النعت الذى أطلقه على عملية خروجه من السودان؛ ذهب ظننا فى البدء إلى استخارته الله حتى يهديه إلى السبيل الناجى "وجعل لكم فيها سبيلا لعلكم تهتدون" (الزخرف،٤٣). بيد أن سيرة الرجل، فيما بعد، لا توحى إلا بأنه كان يبتغى لنا هداية كتلك التى قال عنها الله تعالى: "فلا تخشوهم واخشونى ولأتم نعمتى عليكم ولعلكم تهتدون" (البقرة،٢).

آزاء عجزه عن حمل التجمع على ما يريد، أى عجزه عن تحديد وقع الخطى بالايقاع الذى يريد؛ وإزاء فشل دعاوى الشرعية – وهى دعاوى مشروعة – فى أن تثمر أكلها، أصيب الصادق بإحباط مثل غيره فأخذ يبحث عن طريق أقصر لتحقيق رغائبه؛ العودة إلى سدة الحكم ومراقى السلطة؛ فبالرجل توق عارم لها. ولعل فى قول هنرى كيسنجر، وهو من الذين استخدموا السلطة حتى الثمالة، قدر كبير من الصحة. يقول كيسنجر: "السلطة هى أكبر مقو جنسى" (Aphrodisiac). على أن توق الصادق للسلطة لا شأن له بجاهها، فله عن ذلك جاه يغنيه؛ ولا إمرتها فلا نحسبه طاغية أو متجبرا. محنته هى ما أشرنا إليه، يقينه بأنه وحده هو الذى يملك البلسم الشافى لكل الجراح دون تدبر لما فات، أو تلبث فى النظر إلى ما هو كائن.

تلك هى البيئة التى ولدت فيها مبادرات الصادق للحل السلمى. مبادرته الأولى كانت فى مارس ١٩٩٨ عقب تحركات قام بها وسطاء داخليون، بعضهم من رجال الدين الذين لجأ إليهم النظام ونحسب أنهم كانوا مهمومين بما يتعرض له أهلهم ودينهم من أذى. ومنهم آخرون؛ دفعت بعضهم الحمية الوطنية للتوسط، وظل آخرون يرقصون بين السلالم وما دعاهم للتوسط إلا الرغبة فى استنقاذ أنفسهم من السفينة الغارقة، وإيجاد موضع قدم لهم فى الآتى. ما الذى قضى به التجمع عندما ألحف عليه الصادق بأن يكون للتجمع رأي فى مبادرات السلم، خاصة والحل السياسى هو واحد من خياراته دون استثناء للخيارات الأخرى. قررت هيئة القيادة فى ذلك الاجتماع:

أولا: حول المبادرات السلمية الداخلية:

* "يرفض التجمع المبادرات التى تقوم بها مجموعات غير محايدة بل تصالحت مع النظام وسلمت بشرعيته واطروحاته، فهى مرفوضة جملة وتفصيلا لأنها محاولات للترويج للنظام وهيمنته على حاضر ومستقبل السودان".

* "كما يرفض جملة وتفصيلا الدستور الزائف الذى وضعه النظام فى ظل المرسوم الدستورى الثانى، وحالة الطوارئ، ومصادرة الديموقراطية وكافة الحريات، ونفى الرأى الآخر بهدف توطيد سيطرة الجبهة على الحكم".

ثانيا: حول المبادرات السلمية الخارجية:

* "يؤكد التجمع ثقته فى دول الايقاد ويشيد بالدور الهام الذى تضطلع به لإحلال السلام وتحقيق الديموقراطية فى بلادنا. وإذ يشير إلى قبوله لإعلان المبادئ وتضمينها فى مقررات اسمرا للقضايا المصيرية، يرى أن المشكل السودانى قومى الأصل لا يقبل التجزئة مما يتطلب إشراك كافة أطرافه حتى يتحقق سلام عادل فى ظل نظام ديموقراطى وتصالح إقليمى".
* "يثمن جهود شركاء الايقاد المقدرة فى هذه المبادرة ويرى أن هناك دول جوار جغرافى وثقافى ودول أخرى ذات وزن فى قارتنا يمكن أن تلعب دورا وتسهم فى حل مشكلة السودان الحالية الخانقة. إن إشراك هذه الدول ودعمها لجهود الايقاد يقفل الباب أمام مناورات حكومة الجبهة الساعية لإيجاد مبادرات خارجية أخرى موازية أو معارضة أو بديلة لمبادرة الايقاد".

هذا قرار واضح لا لبس فيه، فالتجمع لا يسعى لحل سلمى يقود إلى الانخراط فى النظام بكل سوءاته؛ والتجمع لا تلهيه التجميلات التى يزيف بها النظام وجهه وحقيقته، والتجمع يعلن على الملأ قبوله لمبادرة الايقاد خاصة إعلان المبادئ ويلح على ضرورة إشراك جميع الأطراف فيها، والتجمع أخيرا يطالب بأن تجد رغبات دول الجوار الأخرى تعبيرا فى مبادرة الايقاد دون أن يكون هذا مدخلا لمبادرات جديدة تتوازى أو تتعارض مع مبادرة الايقاد.

رغم هذا القرار الواضح الصريح رأى الصادق أن يقوم بمبادرة هزت جذع النخلة ولم تسقط إلا حشفا تيبس قبل نضجه. ذلك الحشف أتبعه الترابى بسوء كيل. نشير إلى اللقاء بين الصادق والترابى فى جنيف، والذى قيل أنه تم عبر وساطة رتبها السيد كامل الطيب إدريس، كما قيل أنه تم عبر وساطة أسرية. لا يعنينا كثيرا إن انتهى لقاء جنيف بسلام عبر وسيط أو بحلف مصاهرة؛ ما يهم هو موقف التجمع من ذلك العمل المنفرد بعد فترة قصيرة من قراره الواضح الصريح حول السلم الوساطى مع النظام. هز ذلك

اللقاء التجمع هزا عنيفا وأخذت بعض فصائله تشحذ أقلامـها للنيل منه لولا أن انبرى الدكتور قرنق ليعلن بأن من حق الصادق أن يلتقى بمن يشاء من أهل النظام طالما كان هدفه هو التقصى وليس الوصول لاتفاق دون الرجوع للتجمع. وكان قرنق منطقيا مع نفسه، إذ هو يفاوض نفس النظام فى إطار الايقاد. ونذكر أننا أدلينا بتصريحين فى يوم واحد غداة لقاء جنيف (جريدة الخرطوم وتلفزيون أبى ظبى) أسمينا فيهما مهمة الصادق بـ "الاستكشاف"، وقلنا أنه من الخير أن نصمت حتى نسمع من الرجل نفسه ما جاء به من جنيف. كان دافعنا لذلك هو الحرص على وحدة الصف والحيلولة دون توسيع الخروق.

وفى يونيو ١٩٩٨ عقدت هيئة قيادة التجمع اجتماعا بأسمرا كان موضوع الحل السلمى واحدا من أهم موضوعات أجندته، وكان المجتمعون فى شغف للاستماع إلى نتائج الرحلة الاستكشافية، إلا أنهم لم يجدوا من الصادق ما يشفى الغليل. كان الصادق واثقا أشد الثقة بأن ثمة تغييرا كبيرا قد طرأ على الساحة بعد ذلك اللقاء، وأن نظام الخرطوم على استعداد للتفاوض دون شروط، بل الذهاب إلى مؤتمر جامع لا يستثنى منه أحد. توقف الناس طويلا عند تعبير المؤتمر الجامع لأنه تعبير غريب على أدبيات التجمع. فالذى يتحدث عنه التجمع منذ إعلان كوكا دام، ومبادرة السلام، واتفاق القصر" بإيضاحاته"، ومقررات اسمرا هو المؤتمر الدستورى الذى يعقد فى جو ديموقراطى يتبع تنفيذ إجراءات معينة حددتها قرارات اسمرا، كما حددتها الاتفاقات التى سبقته. الترابى من جانبه لا يريد هذا التعبير، إذا لا يرى معنى للحديث عن الدستور، وهناك دستور قائم صاغته الجبهة؛ ولا يرى معنى لإجراءات الفترة الانتقالية فالنظام نفسه عاكف على إعادة صياغة نفسه. الترابى منطقى مع نفسه فلا هو طرف فى كوكا دام، ولا هو راض عن اتفاق القصر، ولا هو قابل لما قرره" أعداء الله" فى اسمرا، حتى بعد أن سرق كل ثيابهم وتظاهر بارتدائها. لهذا لم تعترنا الدهشة عندما قال لتليفزيون السودان عقب عودته من جنيف: "لا أقول أنهم جاءوا إلينا راكعين، ولكن التأريخ سيقول هذا". ويا لهذا من توصيف لصهر حليف. توقف الناس أيضا عن عدم إفصاح الصادق عن تفصيلات ما دار بينه وبين الترابى، بل اكتفى بالقول: "أمامكم مشروع هو مشروعى ودعكم عما دار فى جنيف". هذا موقف تغلو معه الريبة فى النفوس، وهى ريبة زادها كثيرا حديث الترابى فى مؤتمره الصحفى عقب انقلاب

البشير عليه. كان فى فم الدكتور الفصيح ماء، حين قال: "ليس لى ما أقول فالمجالس بالأمانات ولكن الذى اتفق عليه فى جنيف أوسع بكثير مما جاء فى جيبوتى".

الذى يدفع الناس للارتياب أمران هامان؛ أولهما تأريخى ذو جذور، والثانى راهن مستطرف. فالناس لا ينسون الحلف المقدس بين الصادق والترابى فى الستينات، بدايات الهوس الدينى. والناس يعرفون الركن الخانق الذى انتهى إليه الترابى، أولا بفشل مشروعه الحضارى؛ وثانيا بسبب الصراع الذى أخذ يتفجر بينه وبين البشير مما حمله على البحث عن حليف جديد. ومثل أى سياسى ميكافيلى قرر الترابى إنقاذ ما يمكن إنقاذه من أجندته الإسلامية، والإبقاء على دور فاعل له فى الساحة السياسية. أما الموضوع الراهن فيتعلق بتوازنات القوى؛ فالصادق يعلم بأن لا سبيل به لصلح منفرد مع الترابى مع كل الذى أوقعه الترابى بأهل السودان ومنهم أنصاره. لهذا لا بد من تفويض التجمع من أساسه بعزل الحزبين ذويى القاعدة الدينية عنه. كما أن الصادق والترابى يعلمان بأن لا وسيلة لإنهاء الحرب دون وفاق مع الحركة الشعبية، ولهذا لا بد من إخراج الحركة من معادلة التجمع.

لتحقيق هذين الهدفين أوعز الصادق للترابى لكتابة رسالتين، إحداهما للميرغنى والثانية لقرنق. كشف أمر الرسالة الثانية الدكتور قرنق فى مؤتمره الصحفى فى الخرطوم عبر الهاتف من اسمرا فى ١٩٩٩/١١/١٧. تقول رسالة الترابى لرئيس الحركة الشعبية:" لو قمت بحركة درامية لا تبعتها بأحسن منها". وظل حزب الأمة يلحف على قرنق لكيما يرد حتى سئم من الإلحاف وقال لمن معه: "لقد انتظرت هذا الخطاب عشر سنوات، فلماذا لا ينتظرون ردى لعشر شهور". كما أفصح الترابى عن الرسالتين بأسلوبه اللولبى؛ قال فى لقاء صحفى بالدوحة "الاتصال الخاص يجرى عبر الرسل والكتابة مع جون قرنق ومع الميرغنى والصادق، وبالهمس طبعا". (الحياة ١٩٩٩/١٢/٣١). فأى استهانة بالرجال هذه، وأى استحقار للعقول ذلك.

تلك الغلاظة أتبعت بما هو أمعن فى الزراية بالآخرين؛ محاولة استمالة الحركة بالمواقع. تلك موضوع تجافى الدكتور قرنق الخوض فيه، ليس فقط حفاظا على سرية الحوار بين الفرقاء، ولكن حرصا على أن لا يثير بنشره ثائرة أحد فى التجمع على حزب الأمة. إلى أن جاء الصادق ليكشف الغطاء بنفسه عن المستور، ثم جاء الأمين العام للتجمع ليزيد الأمر ضغثا على إبالة. قال الصادق فى الرد على سؤال لأمانى

الطويل بمجلة الأهرام العربى (١٩٩٩/١٢/٢٥) حول إغراء الحركة بالمواقع لتنضم إلى سلام جنيف بأنها كانت" ونسة" مع مبارك المهدى. فما الذى جرى فى تلك الونسة؟ قال مبارك لمحدثه فى الحركة بأن هناك اتفاقا مع الجبهة على توزيع المواقع فى الحكومة والبرلمان مثالثة، ثلث للحركة وثلث لحزب الأمة وثلث للجبهة على أن يتوزع الآخرون ما تبقى. والآخرون يشملون كل قوى التجمع الأخرى بمن فيها الميرغنى الذى يسعون لاستمالته. لبعث المزيد من الطمأنينة فى نفس الحركة قال مبارك: "نحن وأنتم سنكون معا الثلثين". رد محدثه بالقول: وأنتم والجبهة أيضا تكونان معا الثلثين". ومن الغريب أن يجيء تصريح لمبارك فى الشرق الأوسط (١٩٩٩/١٢/١) قبل وصف الصادق لما دار بأنه" ونسة"، أى أنه أمر لا يأبه به. أدلى الأمين العام بتصريحه وكأنه ناطق رسمى باسم الجبهة فقال": الجبهة الإسلامية حزب من الأحزاب الرئيسية العاملة على المسرح السياسى السودانى.. وانطلاقا من هذه الخلفية تعرف الجبهة الثقل السياسى لكل الأحزاب والقوى المكونة للتجمع، لهذا لديها فهمها وأولوياتها فى التعامل مع هذه القوى عندما طرحت قضية الحوار.. للجبهة الإسلامية فهمها فى التعامل مع المعارضة بحيث تعتبر حزب الأمة والحركة الشعبية فى مقدمة القوى التى يجب أن يتواصل الحديث معها بكل اهتمام وحرص". صاحب هذا الحديث هو الأمين العام للتجمع كله.

لم تكن تلك هى المرة الأولى التى سعى فيها حزب الأمة لاتفاق منفرد مع الحركة على قسمة السلطة؛ ذلك الاتفاق إن تم كان سيضع الحزب فى موقف حرج اليوم إزاء مواقفه المتضاربة. ففى أثناء الحوار بين أطراف التجمع حول وضع رأس الدولة فى الفترة الانتقالية، كان رأى الغالبية فى التجمع هو اعتماد التقليد السودانى السياسى فى فترات الحكم الديموقراطى، مجلس السيادة أو مجلس رأس الدولة لأنه أقرب إلى طبيعة السودان وإلى الوضع الذى يدار به التجمع. رأي الصادق كان على خلاف، رأيه هو اتباع النهج الفرنسى: رئيس تنفيذى يتولى سلطات محددة، ورئيس وزراء يتولى السلطات الأخرى. وبالرغم من أن الحركة لم تقدم رأيا مكتوبا فى هذا الشأن إلا أننا ظللنا نقول ونحن نمثلها داخل التجمع بأن الصورة النهائية لشكل الحكم فى مراقيه العليا يجب أن تترك للجنة الدستور؛ أما الفترة الانتقالية فتقتضى بطبيعتها، أن يكون هناك وعاء رمزى جامع. قلنا أيضا داخل التجمع أن التجربة الفرنسية لم تكن تجربة

ناجحة إلا فى الفترات التى سيطر فيها حزب واحد على الرئاسة والبرلمان (حكومة ديقول، حكومة بومبيدو، حكومة جسكار ديستانق، وحكومة ميتراند الأولى). أما العهود التى ولى الحكم فيها حزبان فقد وسمت بالصراعات، وهى صراعات لم ينج منها فرنسا إلا نظام خدمتها المدنية المتميز(الصراع بين متراند وبالادور، والصراع بين شيراك وجوسبان). ثم قلنا ما هى العجلة التى تؤدى بنا للصراع حول شكل الرئاسة فى فترة انتقالية لا تتجاوز الأربع سنوات لتنفيذ برنامج محدود لا مجال فيه للاجتهاد.

صدق حدسنا عندما رأى حزب الأمة – بالرغم من رأي الحركة الذى عبرنا عنه – أن يتخذ له مكانا قصيا (أديس أبابا) للقاء بعض قيادات الحركة لتسويق فكرة النظام الرئاسى مع وعد بأن تكون للحركة رئاسة الحكومة على أن تكون لحزب الأمة رئاسة الجمهورية. ظن مفاوضو حزب الأمة أنهم جعلوا للحركة جعيلة لا ترد، ولكن خيب أملهم أن قال لهم واحد: وماذا عن الآخرين؟ كما قال الثانى:" ولماذا رئاسة الدولة لكم وليس لنا؟". ثم أضاف– "لماذا الاستهانة بنا؟ (Why do you take us for granted).

ما هى الواصلة بين ذلك الحدث وما دار فى جنيف مما اعتبره الترابى من "أمانات المجالس"، ثم بينه وبين ما دار فى الخرطوم عشية انقلاب البشير؛ اجتماع البرلمان للفصل بين رئاسة الدولة ورئاسة الحكومة. نزعم أن هناك علاقة وثيقة بين كل هذه المناورات، إلا أن المناورات تبين أيضا الفقدان الكامل للنظرة الاستراتيجية للأمور. فمن محاولة لإغواء قيادة دينية (الميرغنى) للانخراط فى نظام ليس لها مكان فيه إلا على الهامش، إلى محاولة أخرى لإغراء قائد سياسى علمانى (قرنق) بالمشاركة فى حكم "ثيوقراطى" أو أشبه بهذا؛ إلى مناورة أخرى ولما ينقض العام لقسمة جديدة لمراقى الحكم العليا هدفها الأول والأخير هو الحفاظ على أجندة دينية بطلاها الصادق والترابى حسبما تشير قرائن الأحوال، فى ذات الوقت الذى يثابر فيه الأخير على استغواء ذلك "العلمانى" بوعد "درامى". ولو فطن المناورون إلى عناوين مقالات "العلمانى" لا محتواها لأدركوا بأنهم لن يبقوا له فى مشروعاتهم الأخيرة تلك (تعديل الدستور واقتسام السلطة بين الترابى والصادق)، غير إعلان انفصال المناطق التى تسيطر عليها، ولا عتب عليه فى ذلك ولا ملامة.

ما نزعم به تؤكده التصريحات التى أخذت تتواتر من الخرطوم حول القسمة الجديدة: تقول جريدة القدس وهى قريبة الصلة باركان النظام: "أنه فى حالة الوفاق الشامل أو الجزئى سيكون هنالك نظام حكم رئاسى معدل على شاكلة النظام الفرنسى.

وسيبذل الإسلاميون جهدا لإيصال مرشحهم لرئاسة الجمهورية وترك منصب رئيس الوزراء للصادق المهدى مرشح حزب الأمة المرتقب. وكان الأخير قد أبدى إعجابه مرارا بالنظام الرئاسى الفرنسى. ولا يستبعد أن يكون الترابى الذى تربطه به صلة مصاهرة قد فاتحه بهذا الشأن فى اجتماعهما الذى عقد فى جنيف أول أيار- مايو الماضى. ولا شك فى أن حديث أعوان الترابى بهذا الخصوص يعزز التكهنات بنية الزعيمين السودانيين فى إقامة تحالف أساسه مساندة حزب الأمة حملة الجبهة لترشيح الترابى رئيسا؛ فيما تساند الجبهة حزب الأمة لترشيح المهدى رئيسا للحكومة. وإذا تحقق هذا التحالف سيكون بوسع الحزبين المتحالفين أن يتربعا على عرش السودان إلى ما لا نهاية، تاركين فى المعارضة الحزب الاتحادى الديموقراطى بزعامة الميرغنى" (القدس العربى ..).

وصلا لما انقطع نعود إلى موقف التجمع بعد لقاء جنيف فى اجتماعه بأسمرا (يونيو ١٩٩٨). فى ذلك الاجتماع أفردت جلسة خاصة للسماع للسيد الصادق عما دار فى جنيف، وقال كثير حول انطباعاته ورؤاه واستنتاجاته إلا أنه لم يدل بحرف واحد عما قال الترابى.. رغم مناشدات الرئيس، والحاف جون قرنق فى الطلب، وابتهالات التجانى الطيب وعبدون أقاو ممثل اليوساب، ولم يكن هؤلاء قد سمعوا بعد ما قاله الترابى للتليفزيون السودانى فى زمن الاعترافات بأنه وصل فى جنيف مع الصادق" إلى أبعد مما وصل إليه البشير فى جيبوتى". ونحمد للبشير أن ما وصل إليه كتاب مفتوح.

إزاء ذلك لم ير التجمع فى الانطباعات والرؤى والاستنتاجات شيئا جديدا، فأكد مواقفه التى تضمنها قراره فى مارس حول الحل السياسى كما أبرز شروطا أساسية لا بد من إيفاء النظام بها لكيما يتوفر المناخ الصالح للحوار. ومع الجهد الجهيد الذى بذله الصادق لإقناع التجمع بخلق آلية الحوار، كان الرد عليه بأنا لا نضع العربة قبل الحصان. فى الاجتماع نفسه أكد التجمع تأييده لمبادرة الايقاد وترحيبه بمبادرتى ليبيا ومصر، وعزمه على مناقشة تفصيلاتهما فى اجتماعين قادمين فى القاهرة وطرابلس.

المبادرة المشتركة (مصر - ليبيا):

مصر كانت دوما تبحث عن السلام، وتستمزج فى مساعيها رأى التجمع الذى حلت أغلب قياداته فى ضيافتها، كما تسعى بخاصة إلى التعرف على رأي الحركة الشعبية. من أجل ذلك سعت مصر لأن تلعب دورها المقدر لها فى الايقاد وأفلحت فى

هذا، من بعد أن لعبت دورا هاما قبل الايقاد مع الولايات المتحدة عبر مشروع هيرمان كوهين (مساعد وزير الخارجية للشئون الأفريقية)، والذى تفاوض بشأنه كوهين مع الحكومة والحركة. ومع أن لمصر تحفظ فى اطروحة حق تقرير المصير لأنها قد تقود فى رأيها إلى الانفصال، وهو رأي لا تشاركه فيها الحركة ولا التجمع، ألا أنها– فيما نقدر– لا تريد فرض رأي على أهل السودان لا يشاركونها فيه. لهذا نقول أنه مع تحفظ مصر حول حق تقرير المصير إلا أن المبادرة المصرية لا ترفض تقرير المصير، وإلا فلما قبلت مصر بالمشاركة فى مفاوضات الايقاد بإعلان مبادئها المعروف. نقول هذا حتى لا يفتعل البعض عراكا فى غير معترك.

مبادرة ليبيا على الجانب الآخر تفهم على مستويين: الأول التوجه الليبى الجديد للعب دور أكثر فاعلية فى حل مشاكل القارة الأفريقية بهدف توحيدها؛ ومن الطبيعى أن يحتل النزاع السودانى موقعا متقدما فى أجندة دولة تسعى لحل النزاع فى شرق أفريقيا (أثيوبيا واريتريا)، وفى منطقة البحيرات الكبرى (الكونغو الديموقراطية، يوغندا، رواندا). المستوى الثانى هو اقتناع القيادة الليبية بفساد الترابى، الذى يطلق عليه العقيد لقب الزنديق كما ينعت أنصاره بالزنادقة. فالقذافى لن يغفر للترابى دوره فى محاولات تفويض نظامه التى قام بها المنتسبون لفكر الترابى.وفى هذا الإطار راهن الترابى على البشير، وما خاب رهانه. تلك حقيقة يجب أن يفطن إليها الذين جعلوا من أنفسهم أوصياء على المبادرة الليبية، فى ذات الوقت الذى يدعو فيه لوفاق مع شيخ الجبهة. وعلنا نضيف إلى ذلك تقدير الحركة والتجمع للقائد الليبى لموقفه الأمين والشجاع فى الإشادة برئيس التجمع وبقائد الحركة فى قلب الخرطوم.

ما هى المبادرة الليبية؟ يقول إعلان طرابلس (١٩٩٩/٨/١)" عرضت الجماهيرية العظمى على التجمع الوطنى الديموقراطى المبادرة التالية":

١– الوقف الفورى لكافة العمليات العسكرية من جميع الأطراف، ووضع آلية لمراقبة ذلك.

٢– الوقف الفورى لكافة الحملات الإعلامية المتبادلة بين جميع الأطراف.

٣– الشروع فى حوار مباشر بين الحكومة والمعارضة، عبر ملتقى عام للحوار الوطنى بهدف التوصل لحل سياسى للمشكل السودانى يستند لوحدة السودان ويؤمن الاعتراف بالتعدد العرقى والدينى والثقافى للشعب السودانى.

٤- تشكيل لجنة تحضيرية للملتقى بمشاركة ممثلين عن التجمع الوطنى الديموقراطى وممثلين عن الحكومة السودانية برعاية الأخ القائد تتولى الآتى:

* تحديد مكان وتأريخ انعقاد الملتقى.
* تحديد المدعوين للمشاركة فى أعمال الملتقى.
* تحديد جدول أعمال الملتقى.
* وضع الأسس التى يستند إليها الحوار.

٥- تتولى الجماهيرية العظمى الاتصال بالدول التالية: مصر، اريتريا، اثيوبيا، أوغندا، كينيا، للتنسيق معها باعتبارها صاحبة مبادرات تتعلق بالشأن السودانى، ولبذل من المساعى الحميدة وتقريب وجهات النظر بين الأطراف المختلفة.

وبعد الإطلاع على تلك المبادرة أعلن التجمع موقفه وضمن فى الإعلان. ويتلخص رأي التجمع فى التالى:

* الترحيب بالمبادرة الليبية.
* تقدير جهد القيادة الليبية للتوفيق بين مبادرتها ومبادرة مصر ومبادرة الايقاد.
* الموافقة على ملتقى الحوار بين الطرفين، والموافقة على المشاركة فى اللجنة التحضيرية.
* لخلق المناخ الملائم يرى التجمع أن على النظام اتخاذ إجراءات محددة تتعلق بتجميد المواد التى تقيد الحريات فى دستور النظام وفق الملاحظات التى أوردها المقرر الخاص لحقوق الإنسان التابعة للأمام المتحدة فى دورتها الخامسة والخمسين، رفع حالة الطوارئ فى غير مناطق العمليات الحربية، إلغاء الصلاحيات الاستثنائية فى قانون الأمن العام، رفع الحظر عن النشاط السياسى لكافة الأحزاب والتنظيمات السياسية، رفع الحظر عن النشاط النقابى، إلغاء محاكم وشرطة النظام العام، كفالة حرية التنقل والتعبير، إطلاق سراح المعتقلين السياسيين وإسقاط الأحكام عن المحكومين منهم، إعادة الممتلكات المصادرة.
* يرى التجمع أن وقف إطلاق النار الشامل مرتبط بالوصول إلى حل سياسى شامل.

في كل هذه القرارات نرى ثبات التجمع على موقفه الذى أعلنه فى مارس ١٩٩٨، وأكده فى يونيو من نفس العام. فمع إيمانه بالحل السياسى وتقديره للمبادرات يرى التجمع أن شروط تهيئة المناخ تسبق الحوار والتحضير للحوار. كما لا يرى فى اللقاء المرتقب إلا حوارا بين طرفين: الحكومة والمعارضة؛ (وهذا ما قالت به المبادرة الليبية) وليس مؤتمرا جامعا. كما استجابت المبادرة الليبية إلى مطلب التجمع الذى أعلنه حول صراع المبادرات بتعهد ليبيا بالاتصال بالدول المعنية لتحقيق التنسيق أو التوحيد المطلوب حتى لا يتاح مجال للنظام للتسويق بين المبادرات. فوراء النظام تأريخ طويل فى هذا، إذ أقر من قبل مبادئ الايقاد ولكن سرعان ما سارت وفوده فى البلدان تبحث عن وسطاء جدد: الرئيس مانديلا فى جنوب أفريقيا، والرئيس بخيلى فى مالاوى، والرئيس تشيسانو فى موزمبيق وجمع من وزراء أوروبا.

أدهشنا، إذن، إن يوزع الأمين العام للتجمع بيانا أسماه" مذكرة للتجمع الوطنى الديموقراطى والحل السياسى ومستقبل العمل المشترك". فى ذلك البيان ذكر أن فصائل التجمع وقعت إعلان طرابلس والذى كان أهم بنوده، فى تقديره، هى ما ورد فى فصله الأول أى فى المقترح الليبى. كان الأجدر بأمين التجمع أن يقول بأن أهم بنود إعلان طرابلس هى وجهة النظر التى أبداها تجمعه على وجهة النظر تلك.

انطلاقا من ذلك التفسير المخل للإعلان ذهب للقول بأن محاولات التجمع قد تعثرت منذ سبتمبر لتسمية ممثليه فى اللجنة المشتركة مع الحكومة للتمهيد للقاء، وكأن ما ذكره التجمع حول تهيئة المناخ أو حول التنسيق بين المبادرات لم يكن إلا حشوا وفضول. وعلى كل فما أسماه الأمين العام محاولات التجمع فى سبتمبر لم تكن محاولات تجمع وإنما هى جهود قام بها السيد الصادق وحرص على أن يجرجر فيها بعض المبادرين للضغط على التجمع فلم يفلح. فى ذلك قطع قرنق قول كل خطيب عندما وفد إلى القاهرة وطرابلس فى شهر سبتمبر ليقول للمبادرين وللسيد الصادق: "هنالك مواقف اتفقنا عليها حول الحوار منها التنسيق بين المبادرات ومنها تهيئة مناخ الحوار وإلى أن يتم ذلك فلا سبيل لحوار أو لآلية حوار"، قصة العربة والحصان من جديد؛ ومن بعد ماتت اللجنة موتا طبيعيا، أعلن هذا رئيس التجمع عقب لقاء له مع وزير خارجية مصر مضيفا أن التجمع يتوقع من لجنة متابعة المبادرة المشتركة أن تأتيه

بقول فصل من الخرطوم حول استجابة النظام لما طالب به التجمع. على أن المحك لا يفيد فى قضية تهيئة المناخ؛ أهى شرط سابق للحوار أم هى حرف زيادة؛ فلو تدبر الناس التأريخ لما أوقعوا أنفسهم وأوقعوا معهم غيرهم فى بلبال. فالكل يذكر لماذا تعذرت مفاوضات السلام منذ كوكا دام، تلك عقدة لم تحل إلى بعد أن أقدمت الأطراف المعنية بتنفيذ ما اتفق عليه حول تهيئة المناخ المناسب، وكان على رأس تلك الشروط يومذاك إلغاء قوانين سبتمبر.

رأى الصادق فى كل ذلك تلكؤا لا يستهويه ولا يتفق مع عجلته على إنجاز المستتر وجوبا من اتفاقيات جنيف. أخذ من جانب يلح فى الطلب على تكوين اللجنة التمهيدية من بعد أن ذكر فى اسمرا بأن العربة لا توضع قبل الحصان، ومن بعد أن أكد التجمع ذلك الموقف فى طرابلس. وكأنا بالصادق أراد أن يختزل المبادرة الليبية، والتى أصبحت بعد لقاء القائد القذافى مع الرئيس مبارك المبادرة المصرية - الليبية المشتركة، فى اجتماع اللجنة المشتركة بين النظام والمعارضة. أو كأن الكلمات التى تضمنتها قرارات التجمع لا تعنى ما تقول. ثم ذهب ليصف رفض الحركة الامتثال للضغوط عليها لكيما توافق على تكوين تلك اللجنة قبل التنسيق بين المبادرتين وخلق المناخ المناسب للحوار؛ بأنه تنصل من الحركة من توقيعها فى طرابلس (حديث لجريدة الخرطوم ١٩٩٩/٢/٢)؛ وكأنه غاب على فطنته ما قاد إليه تلكؤ آخر فى تنفيذ شروط مماثلة فى الثمانينات. وعلى أى، ففى ميثاق طرابلس الذى يستنجد به الصادق عهد ليبى للتنسيق بين المبادرات، كما فيه نص على وسائل خلق المناخ المناسب، والتى حدد لها التجمع - بجانب ما طالب به من إجراءات - معيارا موضوعيا هو ما ورد فى تقرير ليوناردو فرانكو المقرر الخاص لهيئة حقوق الإنسان، وهو التقرير الذى أجازته الجمعية العامة للأمم المتحدة فى ١٩٩٩/١١/٥م. لم يجىء ذلك العهد من فراغ، وإنما هو امتداد لموقف التجمع الذى أعلنه فى مارس ١٩٩٨ بأن لا تكون هناك مبادرات متقاطعة أو متوازية مع مبادرة الايقاد. ثم ذهب الصادق شوطا بعيدا للحديث عن مؤتمر جامع لا عن ملتقى للحوار بين الحكومة والمعارضة وما زال على ذلك الموقف، ومن الجلى أن مرجعية الثانى هو إعلان طرابلس الذى يقول عنه الصادق أنه الأساس الوحيد للحوار فى حين أن مرجعية الأول هى اتفاق جنيف الذى لا نعرف خباياه وفى

ذلك تناقض فاحش، ولعل ذلك التناقض هو الذى دفع التجمع لأن يقول فى كمبالا أن أى حوار مع النظام سيكون حوارا مع الحكومة، لا مع حزب أو جبهة أو مجموعة أحزاب.

الوقيعة بين الدول:

لم تكن تلك هى المفارقة الوحيدة فى المقامة الصادقية، فقد كانت له أيضا فيها بدائع زمان. من بدائعه الانتقاص من مبادرة الايقاد، والسعى للوقيعة بين العرب والأفارقة، ودق الطبول حول مؤامرة خارجية تتهدد السودان، وهو وحده العليم بتفصيلاتها. فى انتقاصه من الايقاد قال أنها مبادرة تحصر القضية فى مشكلة الجنوب. وبهذا لا توفر حلا شاملا للمشكل السودانى، كما أنها تقصى أحزاب الشمال. والزعم الأول خاطئ والثانى نصف حقيقة. الأول خاطئ لأن إعلان مبادئ الايقاد واضح لا يترك زيادة لمستزيد.

أولا: يتطلب أى حل شامل للنزاع السودانى أن تقبل كافة أطراف النزاع وتلتزم بلا تحفظ ما يلى:

١- أن تاريخ النزاع السودانى وطبيعته يؤكدان أن الحل العسكرى لن يأتى بسلام واستقرار دائمين للبلاد.

٢- أن الحل السلمى السياسى العادل يجب أن يكون الهدف المشترك لأطراف النزاع.

ثانيا: لا بد من تأكيد حق تقرير المصير لأهل جنوب السودان لتحديد وضعهم فى المستقبل عبر استفتاء.

ثالثا: على جميع الأطراف إعطاء الأولوية للمحافظة على وحدة السودان بشرط إدخال المبادئ الآتية فى صلب التركيبة السياسية والقانونية والاقتصادية والاجتماعية للبلاد.

١- أن السودان قطر متعدد الأعراق والديانات والثقافات ولا بد من تأكيد الاعتراف بهذا التعدد والعمل على التوفيق بين مظاهرها المختلفة.

٢- يجب ضمان المساواة السياسية والاجتماعية التامة بين المواطنين قانونا.

٣- يجب تأكيد حق الإدارة الذاتية على أساس الفيدرالية أو الحكم الذاتى أو غيرهما لمختلف القوميات السودانية.

٤- يجب إقامة دولة علمانية وديموقراطية فى السودان، وضمان حرية الاعتقاد وممارسة الشعائر الدينية بالكامل لكل المواطنين السودانيين، كما يجب فصل الدين عن الدولة، ويجوز أن تكون مصادر القوانين المتعلقة بالأسرة، الدين والأعراف.

٥- تشكل حقوق الإنسان المعترف بها عالميا جزءا لا يتجزأ من هذه الترتيبات وتضمن فى دستور السودان.

٦- يضمن مبدأ استقلال القضاء فى دستور السودان وقوانينه.

رابعا: فى حالة عدم التوصل إلى اتفاق على المبادئ الواردة أعلاه تكون للقوميات المعنية الخيار فى تقرير مصيرها بما فى ذلك الاستقلال عبر إجراء استفتاء.

خامسا: يتم الاتفاق بين الأطراف المعنية على ترتيبات انتقالية بما فى ذلك طول هذه الفترة والمهام الواجب إنجازها خلالها.

سادسا: تفاوض الأطراف على اتفاق لوقف إطلاق النار يسرى مفعوله كجزء من التسوية الشاملة.

يناقض الواقع كثيرا من يقول بأن هذا الإعلان لا يوفر إطارا أكثر شمولا لحل المشكل السودانى من كل ما جاء به الوسطاء، بل من كل ما ابتدعه السودانيون أنفسهم فى محاولاتهم المتلاحقة لحل مشكل بلادهم. وقد أجاد الأستاذ طه إبراهيم فى مقال له (جريدة الخرطوم ١٩٩٩/١١/٦) أعمل فيه معارفه القانونية وقدراته البيانية حين قال عن إعلان الايقاد بأنه"اتفاقية لا مثيل لها فى تأريخ الصراع السودانى. بيد أنك، كما يقولون، تستطيع أن تقود الحصان إلى البحر ولكن ليس بمقدورك أن تجعله يشرب منه. فما هو السبب فى عجز الايقاد، مع كل هذا الوضوح والشمول، عن تحقيق الحل الشامل؟

مبعث الفشل هو رفض نظام الخرطوم للخيار الأول، لأنه يرفض مبدأ فصل الدين عن السياسة كما يرفض الديموقراطية. قال النظام عن الأولى (الفصل بين الدين والسياسة) أنها تهز ثوابته التى لن يتزحزح عنها؛ وقال عن الثانية (الديموقراطية

التعددية) أنه ما جاء لمائدة المفاوضات لتفكيك نظامه وإنما لإنهاء الحرب فى الجنوب مع من يحمل السلاح. أهل الثوابت هؤلاء صار لهم رأي آخر على أيامنا هذه . يقول الترابى الذى " لا يتزحزح عن ثوابته الدينية" أن" الحرية كتبها الله سبحانه وتعالى للإنسان وتركها له إلى حد الكفر بالله أو بالغيب كله ليفعل ما يشاء (الشرق الأوسط ١٩٩٩/١٢/٢٢). طيب وليه الدوشة دى كلها يا جماعة الخير، إن كان هذا هو رأيكم. ثم يقول إن الاتفاق على إعلان المبادئ تم سرا بين الوفد الحكومى ووفد قرنق" ولا علم له به". أو هل سأل الشيخ نائبه الدكتور على الحاج، قبل السعى لمطاعنة البشير، عما كان يدور فى مجالس الايقاد؛ فعلى الحاج، الذى ما زال ثابتا على موقفه مع الشيخ، كان هو دينمو الوفد الحكومى فى المفاوضات.

مهما يكن أمر، ظل النظام على موقفه ذلك حتى عندما انتهى المتفاوضون إلى الخيار الثانى: تقرير المصير ودعت الحركة الشعبية لأن يشارك التجمع الوطنى الديموقراطى فى حكومة الفترة الانتقالية. على تلك الدعوى أجاب المفاوض الحكومى بالرفض، مع أن الذين رفض إشراكهم فى حكم الفترة الانتقالية(قوى التجمع المعارض الأخرى) هم أنفسهم الذين يدعوهم اليوم للاصطلاح، ويستنكر تلكؤهم المزعوم فى الاستجابة لدعواه. هذه تفصيلات يجدر بمن ينتقصون من مبادرة الايقاد أن لا يغفلوها فى تقويمهم لمسار تلك المبادرة.

أما نصف الحقيقة فتكمن فى أن الذين اقصيوا عن الايقاد ليسوا هم أحزاب الشمال وحدهم، فأكبر تجمع حزبى جنوبى"اليوساب" ليس طرفا فى مفاوضات الايقاد، وللموضوع دواعيه. مبادرة الايقاد جاءت بطلب من البشير لحل مشكل الحرب بين الطرفين اللذين يحملان السلاح؛ الحكومة والحركة الشعبية أولا / ثم الجماعات التى خرجت من بطن الحركة فيما بعد. بيد أن الأمر تطور كثيرا بعد إقرار إعلان المبادئ وبدء مفاوضات الايقاد، إذ شملت الحرب بقاعا أخرى من السودان لم تعرف السلاح من قبل، كما حملت السلاح قوى سياسية ما كان لها بالسلاح عهد. من جانب آخر، انتهى مسار الحوار فى إطار الايقاد إلى أن يصبح النظام هو الجبهة التى تتحدث وحدها بلسان كل أهل السودان الذين لا تضمنهم الحركة الشعبية، وفى ذلك جور على الحقيقة وانحراف عن القصد. هذان سببان كافيان لأن يطالب التجمع بدور له فى تلك المفاوضات، فى ذات الوقت الذى يؤكد فيه تأييد إعلان مبادرتها. والإعلان يمثل فى

تقديرنا، تلخيصا مكثفا لقرارات اسمرا أن لم نشارك الأستاذ طه في قوله بأن التجمع" عندما تفوق على نفسه وتجاوز قصور أعضائه لم يجد غير هذه المبادئ ليتبناها في مؤتمر اسمرا للقضايا المصيرية". رأى الصادق كان على خلاف، فرأيه أن الايقاد لا تعترف بنا، واعترافنا بها كان خطأ لن نمضي فيه" (الخرطوم ١٩٩٩/١٢/٢). هذا حديث له وقع الموسيقى في آذان نظام الخرطوم الذى ظل يسعى دون نجاح للانفكاك من ربقة الايقاد.

من البدائع أيضا سعى الصادق لافتعال معركة بين العرب والأفارقة؛ فمبادرة الايقاد في حسابه مبادرة أفريقية في حين أن المبادرة المصرية – الليبية مبادرة عربية؛ وهو لا يرى للأفارقة أو من يناصرهم حقا في الحيلولة دون إسهام الجيرة العرب في حل المشكل السوداني، لأن السودان بهم أكثر قربى. ذلك افتعال لمعارك لا يفيد منها التجمع، ولا يصل منها خير لأفريقيا، ولا تنفع العرب؛ فدول الايقاد لم" تدخل على الخط" لأن قوة خارجية أوعزت لها بذلك، أو لأنها تطوعت بالوساطة. دخولها، كما قلنا، كان بدعوة من الرئيس البشير لما يجمع بين هذه الدول وبين السودان من وعاء إقليمي؛ ولأنها أيضا تكتوى بنيران الحرب اكتواء مباشرا؛ لهذا فهي لا تقل حرصا عن السودان في إنهاء الحرب. كما أن مصر وليبيا، مع عروبتهما، دولتان أفريقيتان، للأولى منهما دور محوري في القارة الأفريقية، وللثانية طموح لأن تلعب دورا أساسيا في حل مشاكل القارة وتوحيد أقوامها، وفي هذا جاهرت بأنها اليوم تقدم أفريقيتها على عروبتها. فما الحاجة أذن لإضفاء صفات على المبادرات تكدر الأجواء، وتعكر المياه، ولا تدعم مسيرة السلام؛ خاصة وقد أعلنت ليبيا بأنها ستقوم من جانبها بالتنسيق بين مبادرتها ومبادرة الايقاد.

من الآثار السلبية لذلك الافتعال دفع دول الايقاد دفعا لتأكيد صفتها الأفريقية، دونما حاجة لذلك. ففي مؤتمر القمة الأخير لدول الايقاد (والذى تم على هامشه اتفاق البشير والصادق) قرر المؤتمر:

* أن الايقاد هي الإطار الوحيد الذى قبله الطرفان ويوفر إعلان مبادئه كل مقومات الحل الشامل.

* ترحيب دول الايقاد بأية مبادرات أخرى واستعدادها للتنسيق مع أصحاب هذه المبادرات.

* إن الايقاد مبادرة أفريقية وهكذا ستبقى. صدر ذلك القرار بالإجماع ووافق عليه البشير.

ومن الغريب أن صاحب القول أن المبادرة الوحيدة الشاملة هى المبادرة المشتركة وأن تأييد التجمع للايقاد خطأ لن يمضى فيه لم يجد له مكانا يلتقى فيه البشير غير جيبوتى عاصمة الايقاد، ولم يجد له وسيطا لذلك اللقاء غير الرئيس الجيبوتى اسمعيل عمر جيلى من بعد أن أعيته السبل مع وسيط أفريقى ايقادى آخر هو ملس زيناوى. كما لم يتخير لحظة لذلك اللقاء التاريخى غير قمة الايقاد.

هستيريا التدويل

آخر بدائع الصادق هى دق الطبول حول تدويل المشكل السودانى والتدخل الخارجى. قد نفهم ضرب البشير لهذه الطبول، إذ بينه وبين أمريكا عداء مستحكم، ولسياسات نظامه دور فى ذلك العداء. كما نفهم تهويل البشير من أمر التدخل الأمريكى إزاء الوضع الخانق الذى تفرضه ضغوط الداخل والخارج عليه؛ فهو يسعى بأى وسيلة توفرت له لتعبئة الناس من حوله. ولكن من بين كل قيادات التجمع، الصادق وحده الذى لا يملك حقا أدبيا فى التهويل من أمر التدويل، أو استثارة شعب السودان بالحديث عن مخاطر تدخل أجنبى.

نبدأ بالتدويل قبل أن نأتى على الأهوال التى يتحدث عنها الصادق على وهم فى بعض الحالات، وبتخرصات لا تقوم على ساق فى حالات أخرى. نعجب أولا كيف ينكر تدويل المشكل السودانى زعيم يطلق، كغيره ، صيحات الحرب من اسمرا لا أم درمان، ويغدو ويروح يبشر بقضيته من مقر إقامته فى القاهرة، ومقر إقامة فى لندن، ومقر إقامة فى أديس أبابا، وجميع هذه المدائن لا تقع فى ربع السودان. كل هذه أمور شكلية لا نتوقف عنها إن تجاوز الصادق الشكل فى أبان حكمه ومعارضته. فأن كان التدويل أمرا أدا فهو أول من أفترعه فى السودان. الصادق هو أول حاكم سودانى وقع اتفاقا مع منظمة خارجية (الأمم المتحدة) لتتولى الإشراف على توفير الغذاء لثلث أهل السودان (برنامج شريان الحياة)؛ وعلى تنفيذ ذلك البرنامج تشرف الحكومة والحركة

الشعبية ومنظمة الأمم المتحدة. فى قبول البرنامج اعتراف ضمنى بالتخلى عن السيادة على إقليم من أقاليم السودان، كما فيه تخل من الدولة عن أهم واجباتها؛ توفير الغذاء والدواء لشعبها، لا سيما وبرنامج شريان الحياة ليس برنامجا أسعافيا موقوتا وإنما هو برنامج هيكلى مستمر. لا ننعى على الصادق قبوله لهذا "التدويل" بل نقدر موقفه لأنه موقف رجل أدرك بأن مفاهيم السيادة التقليدية التى ورثها العالم منذ سلام ويستفاليا فى القرن السابع عشر لم يعد لها مكان فى عالم اليوم. على أن القبول الطوعى للانتقاص من السيادة لا يقف عند دور الأمم المتحدة، فذلك أمر قد يبرره أن جميع دول العالم، باندراجها فى الأمم المتحدة وقبول قراراتها، تتنازل إلى حد ما عن سيادتها. على أن هذا التنازل يتم فى بعض الأحيان مع الدول المانحة مثل المجموعة الأوروبية مع دول اتفاق لومى (الاتفاق بين الاتحاد الأوروبى ودول أفريقيا والكاريبى والباسفيك الذى وقع للمرة الأولى فى لومى عاصمة توقو). ذلك الاتفاق تبيح المادة ٣٦٦ منه للدول الأوروبية التدخل السياسى إن وقع إخلال بالديموقراطية أو بحقوق الإنسان فى الدول الموقعة على الاتفاق لهذا فإن ما نستنكر، هو ما يردده الصادق هذه الأيام عن مخاطر التدويل الكامنة فى تقديم عون غذائى مباشر لمعارضى النظام فى الجنوب والشرق من جانب الولايات المتحدة. ولا شك لدينا أن الصادق عليم بأمر قرار الكونغرس الأمريكى فى يوليو ١٩٩٩ والذى فوض فيه الإدارة لتقديم عون مباشر للحركة الشعبية ولفصائل المعارضة الأخرى فى الشرق؛ وذلك جانب فى القرار أهمله الصادق

السيد الصادق أيضا، فيما نعرف من تجارب أفريقيا، هو الحاكم الوحيد فى القارة الذى ذهب إلى الأمم المتحدة يستنجد بها لرد سلطانه الذى نزع منه ظلما. انتقل الصادق إلى لقاء كوفى انان فى نيويورك ليطالب الأمين العام للمنظمة أن تقوم المنظمة باستعادة حكمه مثلما فعلت مع أرستيد فى هايتى. وارستيد هذا لم يعد إلى دار الحكم فقط بقرار أصدره مجلس الأمن فى نيويورك، وإنما أيضا بجهد جنود غلاظ هو قوات المارينز الأمريكية يحملون سلاحا أمريكيا، ويسندهم دعم لوجستى أمريكى، ويتقدمهم وسيط أمريكى هو جيمى كارتر. ولم يقف الصادق عند المنظمة الدولية بل كتب لمنظمة الوحدة الأفريقية يشيد بقرارها الرافض لانقلاب سيراليون قبل بضع سنوات والمؤيد لتدخل قوات الايكواس لإرجاع تجانى كباح للحكم، ولم ينس أن يذكرها فى

كتابه بما جرى فى السودان علها تجيش قوات ايقادية (النظير الشرق أفريقى للايكواس) لكيما تعيد كباح السودان للحكم.

فى هاتين الواقعتين دعا الصادق منظمة دولية، وناشد منظمة إقليمية لاستخدام القوة لإعادة سلطته السليبة إليه، دون أن يرى فى هذا تدويلا للمشكل السودانى أو تعريضا للوطن لمخاطر جسام. ولكن يوم أن أنتهى الأمر بالصادق إلى صفوف الجانحين للسلم، بل وإلى مقدمتهم، أصبح موضوع التدويل هو وسيلته الأولى التى يتذرع بها لتبرير الخروج عما تواطأ عليه المعارضون حول مقومات الحل السلمى، بل أخذ يتحدث بأسلوب غريب عن مخاطر الحرب الأهلية فى السودان إن لم يصحبه الناس فى دعوته للسلم (الوطن العربى ١٩٩٩/١٢/٢٤)، وكأن النيران التى يتلظى بها السودان منذ عام ١٩٨٣ ليست حربا أهلية. ذهب الصادق أيضا إلى وصف رافضى دعوته بتجار الحرب، أسماهم "تجار الحرب الداخليين والخارجيين". أمر الخارجيين لا يهمنا، ولكن من هم الداخليون هؤلاء؟ إذ ما انفكينا نسأل فى براءة نرى فى الذين حملوا ويحملون السلاح أصحاب حق وطلابه، ومن هؤلاء مناضلوا جيش الأمة. هؤلاء ظنناهم – جندا وامراء – امتدادا لميراث جهاد قديم لا عداة وتجار حرب.

نعود على بدء لنضيف، أن من بين المهددات الخارجية التى ينبه لها الصادق ما أسماه الحل الأمريكى المرتقب للمشكل السودانى على غرار كوسوفو أو دايتون (الوطن العربى ١٩٩٩/١٢/٢٤)، عزم أمريكا على فرض وقف إطلاق النار فى الجنوب تمهيدا لفصله (حديث نسبه الصادق للإيطاليين)، ثم التآمر الأمريكى على مبادرة الايقاد. وعندما يتحدث مفكر كبير وزعيم مسئول فى مثل هذه القضايا يفترض المرء بأنه يبتنى أحكامه على الدلائل المثبتات لا الاستنتاج والاستنباط. وعندما يصحب المفكر والمسئول تلك الاستنتاجات بروايات خبرية تفتقد أدنى وفاء للحقيقة، يصبح واضحا لكل ذى عيان أن هناك غاية أخرى للصادق يبيح الوصول إليها آيه وسيلة. الصادق يتوجه بحملته التبشيرية ضد مخاطر التدويل إلى جهتين: التجمع، زعامات وقاعدة حتى يهبوا هبة رجل واحد وراءه يناصرون مسعاه من أجل حل سودانى– سودانى حتى يفوتوا الفرص على المؤامرة القادمة. الجهة الثانية هى مصر، يقرأ لها تصريحات الأمريكيين حول الايقاد ثم يترجمها ويستنتج منها ما يقوى من حجته حول ضرورة الوصول إلى حل سلمى سودانى– سودانى.

من الروايات التى تفتقد الوفاء للحقيقة قول الصادق بأن" الإيطاليين أكدوا له وجود خطة أمريكية لإعلان وقف إطلاق النار الشامل، وإجراء فصل للقوات، وتنفيذ إجراءات تقرير المصير لجنوب السودان خلال ستة شهور. من اسماهم السيد الصادق بالإيطاليين الذين التقى بهم هو السيد رينو سيرى وزير الدول للخارجية، وقد التقيناه بعد ربع ساعة بعد خروج السيد الصادق من مكتبه فى روما بناءا على موعد سابق. وما قاله الصادق صحيح من أن هناك اقتراحا بفرض وقف إطلاق النار الشامل وتنفيذ إجراءات تقرير المصير، ما ليس بصحيح هو قوله أن الخطة خطة أمريكية. فالذى أنبأنا به سيرى هو أن المجموعة الأوروبية، خاصة الدول المعنية مباشرة بالشأن السودانى من بين أصدقاء الايقاد (إيطاليا، النرويج، ألمانيا)، تنتوى تقديم اقتراح كهذا، إلا أن الحركة والولايات المتحدة يعترضان على هذا الأمر لأنهما يريان أن وقف إطلاق النار الشامل لا يجيء إلا عقب الحل السياسى، ولهذا وضع ذلك الموضوع فى آخر القائمة فى بنود إعلان الايقاد. وبسبب من عجز الأوربيون عن تقديم اقتراحهم عندما تم اجتماع الايقاد عقب لقاء روما.

فمما الذى يحمل الصادق على أن ينسب للإيطاليين – هكذا مبنية على المجهول – ما لم يقولوه، فى حين نبين الآن ما قالوه بدون تعميم بل نحدد اسم القائل. ظننا هو أن الصادق كان فى حاجة لأن يدعم دعواه التى دق لها الطبول.. المؤامرة الأمريكية. لهذا نقل للصحافة أقصوصة مبتورة اجتثها بسكين جراح كى يدعم بها دعواه لأنه يفترض أولا أن الناس سيصدقون ما يقول، وثانيا لأنهم لا يملكون وسيلة للاستيثاق من صحة ما نسبه إلى مسئولين كبار فى دولة أجنبية. ولعلم القارئ فالشهور الستة التى تحدث عنها الأوربيون اقتضتها اعتبارات أوروبية لا علاقة لها مباشرة بالايقاد، إذ ستشهد القاهرة فى إبريل من هذا العام قمة أفريقية – أوروبية سيكون على رأس أجندتها حل النزاعات فى أفريقيا(وهذا أيضا تدويل لكل مشاكل القارة نرجو أن لا يذهب أحد بسببه إلى منظمة الوحدة الأفريقية لإثنائها عن الخوض فيه مع الأوروبيين). ويرى الأوربيون أن أكبر مشاكل القارة اليوم هى المشكل السودانى ولهذا فهم فى عجلة من أمرهم للبحث عن حل لها.

القضية الثانية التى دق له الصادق الطبول هى زيارة السيدة ألبرايت لنيروبى؛ وليت السيدة البريت لم تزر نيروبى فى صيف عام ١٩٩٩ وتلتقى فيها – مع من التقت – بالدكتور جون قرنق؛ تلك هى الفترة التى بدأ فيها الصادق حملاته المكثفة من أجل

التصالح واستوحى من لقاء قرنق بالبرايت مؤامرة بين الطرفين. على أن اهتمام الولايات المتحدة بالمشكل السودانى فى تجليه الأخير كان اهتماما ملموسا منذ نهاية الثمانينات فى الجانب الإنسانى منه، كما فى الجانب السياسى من حيث الأثر الذى قد تقود إليه تداعيات الموقف السودانى على دول الجوار فى شرق أفريقيا، أو مصر والسعودية (فى فترة الجبهة). وعلى مدى السنوات العشر الماضيات تواصلت اللقاءات بين قيادات التجمع الوطنى- بمن فيهم حزب الأمة- والمسئولين الأمريكيين، المقيم منهم والعابر. ولهذا، يفترض أن يكون الصادق على علم كامل بما تريده أمريكا وما يريده التجمع منها. كما أن مواقف الولايات المتحدة من الوضع فى السودان ليست مواقف خفية بسبب من طبيعة نظام الحكم فيها وما يتسم به من شفافية؛ فالقضية السودانية تناقش فى الكونقرس، وفى مراكز الدراسات التى تؤثر على صنع القرار مثل معهد بروكنقز ومعهد السلام، ويتداول أمرها الإعلاميون على صفحات الصحف. فى تلك الاجتماعات واللقاءات كان حزب الأمة أكثر الأحزاب حرصا على المشاركة بما فى ذلك لقاء السيدة البرايت. فلقاء قرنق مع البرايت فى صيف العام الفائت لم يكن هو لقاؤه الأول بها فى المنطقة، إذ سبقه لقاء آخر فى كمبالا فى عام ١٩٩٧. ذلك لقاء حرص الأمين العام للتجمع، السيد مبارك المهدى على تصدره والمباهاة بدوره فيه. كان ذلك فى البيان الذى اجتمع فيه المشاركون الآخرون لتقويم نتائج الاجتماع واطلاع بقية أعضاء هيئة القيادة على ما دار فيه قبل إصدار بيان عام للناس حوله. ذلك الأمر أثار ثائرة عبد العزيز خالد ودفعه إلى التصريح لتليفزيون الشرق الأوسط وجريدة الحياة ينكر فيه نسبة البيان لوفد التجمع، (ضم وفد التجمع جون قرنق، عبد العزيز خالد، مبارك المهدى، فاروق أحد آدم، وكاتب هذه السطور).

ما الذى قالته السيدة فى لقائها الأخير بقرنق؟ قالت أن مبادرة الايقاد هى المبادرة الوحيدة التى تؤيدها حكومة الولايات المتحدة وتساندها. هذا التصريح الذى أراد الصادق أن يدق به إسفينا بين أمريكا ومصر وعلق وزير خارجية مصر، عمرو موسى بقوله "هذا الأمر لا يعنينا فمن حق أمريكا أن تؤيد ما تؤيد، أما مبادرتنا فقائمة". كانت للسيد الصادق قراءة مختلفة لتصريح البرايت، قال فى مؤتمر صحفى أن أمريكا " ترفض المبادرة المصرية – الليبية لأن السودان أفريقى وليس عربى ولذلك يجب أن يكون الشأن السودانى جزءا من شئون الشرق الأوسط، ولأنها أسقطت حق تقرير المصير، ولأنها لا تريد أن يكون لليبيا دور فى الشأن السودانى" (الخرطوم ١٩٩٩/١٢/٢).

وليتها كانت قراءة تحليلية، أضاف الصادق فى تصريحه أن الأمريكان "قالوا"، أى أنه نقل منهم ما سمع. وفيما نعرف، الأمريكان الذين التقى بهم الصادق هم المبعوثون الدبلوماسيون فى اسمرا والقاهرة، والمبعوث الخاص هارى جونستون؛ وهؤلاء التقى غيره من قيادات التجمع. لم نسمع من أى واحد منهم هذا القول العجاب، خاصة حول الشقين الأولين من الأسباب التى تجعل أمريكا تفضل مبادرة الايقاد. فلو أبدى الأمريكيون تحفظا نحو ليبيا فلن يكون هذا بمستبدع، فبين البلدين ما صنع الحداد. ولكن رغم أى تحفظ معلن أو خفى من أمريكا فقد أتفق رأى التجمع على قبول مبادرة ليبيا وتثمين دورها بما لا يدع مجالا للتخليط أو الإثارة.

أليس هذا هو المؤسى حقا أن يغفل الرجل الذى حكم السودان مرتين، ويتمنى من الله أن يحكمه مرات أخرى، أن العلاقات بين الدول لا تقررها تصريحات عابرة أو تؤثر عليها تخريجات المفكرين حتى وإن كان الواحد منهم بحجم الصادق. فبين مصر والولايات المتحدة قضايا كثر منها السياسى(القضية الفلسطينية، أمن الخليج)، ومنها الاقتصادى، ومنها العسكرى. ولعل الصادق لم يتدبر قليلا أنه فى الوقت الذى كانت السيدة البرايت "تتآمر" فيه على مصر فى نيروبى مع جون قرنق، كان رفيقها وزير الدفاع وليام كوهين يجتمع مع قيادات مصر، هو ورصيفه الإنجليزى، بعد مناورات مشتركة للجيش المصرى والجيش الأمريكى والجيش البريطانى فى البحر الأبيض المتوسط؛ لا ندرى لـ "التآمر" على من، من وجهة نظر أصحاب نظريات المؤامرات.

لم تمض بضع أسابيع، على تصريح الصادق، حتى خرج وزير الخارجية المصرى بتصريح بثته وكالات الأنباء جاء فيه: "الاتصالات والمناقشات المصرية مع أمريكا ستتواصل. وأن السياسة الأمريكية لا تطالب ولا تعمل على تقسيم السودان، وأن مصر لديها تأكيدات بذلك من جانب الحكومة الأمريكية. بل وعلى العكس الولايات المتحدة تتحدث عن وحدة الأراضى السودانية وسلامتها وفى نفس الوقت تتحدث عن سودان جديد، وهو ما يتحدث عنه الجميع. (الخرطوم ١٩٩٩/١٢/٢٨). ولربما كان فى الإصرار على سودان جديد ما لا يرضى من يريد العودة بنا إلى ماض منكر. ذلك الرأى أوردته جريد الأهرام (١٩٩٩/١٢/٢٧) وهى تنقل عن وزير الخارجية أن هناك نقاشا إيجابيا بين مصر والولايات المتحدة، وأن أمريكا أكدت بأن سياساتها فى السودان لا تهدف إلى تقسيم السودان بل إلى وحدته وسلامة أراضيه". نأمل أن يكون السيد

الصادق أعاد النظر فى أجندته المقبلة والتى توعد فيها أمريكا بزيارة لإقناعها للعدول عن موقفها "وإن تعنتت فسنتجاوزها" ، ذلك كان هو نص حديثه لسيد أحمد خليفة فى جيبوتى (الشرق الأوسط ١٩٩٩/١١/٢٨). رغم ذلك نحن على ثقة بأن الصادق سيعود بعد تلك الزيارة ليقول بأنه أفلح فى إقناع أمريكا بالعدول عن موقفها، أو بالحرى عن الموقف الذى افترضته وهومه.

على ذلك الموقف ظل الصادق ثابتا حتى بعد أن أجلى وزير خارجية مصر حقيقة الموقف. قال فى حديث نسبته إليه جريدة الأهرام (٢٠٠٠/١/١٣) إن "التدخل سيفرض واقعا لا يرضاه السودانيون. وقد يكون على غرار تيمور الشرقية؛ وسيخلق من المشاكل أكثر مما يحل". ليته أستدل بتجربة غير التجربة التيمورية. فتيمور لم تكن أصلا جزءا من إندونيسيا، بل كانت مستعمرة برتغالية، ويوم خرج الاستعمار البرتغالى منها احتلتها قوات سوكارنو. على ذلك الوضع ظلت وكان للأمم المتحدة قرارات بشأنها تدين التدخل الأندونيسى، خاصة وأغلب أهلها على غير دين أهل إندونيسيا. تيمور السودان كانت ستكون إن قبل كوفى انان ما دعا له الصادق، أى التدخل الأممى لرد الشرعية. يومذاك لم يفطن الصادق إلى أن مثل هذه الحلول " تخلق من المشاكل أكثر مما تحل". وليت اهتمام أمريكا بالسودان كان بالدرجة التى يتوقعها الصادق حتى يصبح الملف السودانى هو أسخن الملفات فى أضابيرها. فى توقعه ذلك شاركه الترابى الذى بلغ به الظن أن أمريكا تغفو وتفيق على هاجس اسمه السودان، سودان الجبهة. قال الترابى فى لقاء له مع أحد أعضاء الكونقرس فى واشنطون وهو يبرىء نفسه مما الصق به من تهم: "أنت ترانى أمامك وترى ما أحمل من أفكار، رغم هذا فإن تسعين بالمائة من أهل أمريكا يظنوننى إرهابيا". رد عضو الكونقرس بقوله: "دكتور، تسعون بالمائة من أهل أمريكا لا يعرفون أين يقع السودان".

وما أدراك ما جيبوتى:

إلى أين أنتهى الأمر بصاحب الرأى القائل بالتضاد بين المبادرة "الأفريقية" والمبادرة "العربية"؛ والقائل بأن المبادرة العربية هى الأساس الوحيد للحل الشامل للمشكل السودانى؛ والقائل بأن ذلك الحل لا بد أن يكون شاملا يستوعب الجميع. أنتقل الصادق داعية الحل العربى من مصر وليبيا إلى القرن الأفريقى لا الخليج العربى ليبحث له عن وسطاء جدد فى أديس أبابا وجيبوتى يعينونه فى مساره اللاهف لصلح مع

النظام، وذهب داعية الحل الذى "يستوعب الجميع" إلى القرن الأفريقى ليصل :منفردا" إلى وفاق مع النظام ختم بنداء يقول: "نناشد كافة القوى السياسية تأييد هذه الاتفاقية للعمل السياسى الشامل والانضمام إليها". أما صاحب القول بأن المبادرة المشتركة هى الإطار الأفضل (أى أفضل من مبادرة الايقاد) لحل المشكل السودانى فلم يهده الله لزمان ومكان للوفاق مع نظام الخرطوم غير اجتماع قمة الايقاد ومقر رئاستها فى جيبوتى ليضع فيه أسس الحل الشامل. كما أن رئيس الوزراء الشرعى اختار بحر إرادته أن يوقع على الاتفاق بوصفه رئيس حزب الأمة فى حين وقع البشير بوصفه رئيس السودان ذلك اللقاء والوفاق وصفه وزير خارجية مصر عمرو موسى وهو بالدوحة – قطر بأنه خروج من الإجماع وعن المبادرة المشتركة.

اتفاق جيبوتى رفضته فصائل التجمع على انفراد، فيما أسماه مراسل الشرق الأوسط من القاهرة ردود فعل غاضبة داخل التجمع المعارض بسبب اتفاق المهدى والبشير (الشرق الأوسط٢٨/١١/١٩٩٩). رغم النبرة الغاضبة لم تتضمن ردود الفعل تلك إساءة إلى حزب الأمة أو رئيسه، بل إن أقصى ما قاله الناقدون أن فى الاتفاق خروج على مناهج التجمع فى العمل، وعلى ما اتفق عليه أطرافه من سياسات. وكان غاية ما اتخذه هؤلاء من قرار يمس طرفا فى حزب الأمة بسبب اتفاق جيبوتى هو تجميد عضوية الأمين العام، مبارك المهدى الذى قام هو – وليس أحد غيره – بالتوقيع على ذلك الاتفاق، لم يصدر المجتمعون قرارا بحق الصادق، مع توقيعه على اتفاق مع البشير لأن الصادق ليس جزءا من كيانات التجمع الهيكلية بحيث يحاسبه من يحاسب. رفض حزب الأمة القرار بإبعاد الأمين العام لعدم شرعيته من وجهة نظره وهذا حقه، ما ليس من حقه هو التعدى على التجمع كيانا جامعا وفصائله، وعبر كل وسائل الإعلام المتاحة.

وعلى أى، أتبع التجمع الرفض الذى جاءت به فصائله فرادى بقرار جماعى فى اجتماع كمبالا (ديسمبر ١٩٩٩). لم يتوقف التجمع فى ذلك القرار عند التفصيلات فى تقويمه للاتفاق بقدر ما استنكر الخروج عن منهج الحوار المتفق عليه (شروط تهيئة المناخ)، وعن الأطر والآليات التى حددت للحوار(المبادرة المشتركة والايقاد)، وعن الالتزام مع الدول (مصر وليبيا)؛ وقد عبرت الدولتان عن رأيهما فى الاتفاق بأنه خروج على الإجماع. كما رأى التجمع فى تلك المبادرة تقديم هدية غالية للنظام كلت

مساعيه فى الماضى عن الظفر بها، أى وهى شق وحدة التجمع. توقف التجمع، إذن، عند المنهج (الانفراد بالبت فى أمر مصيرى)، ومجافاة مواضعات العمل الجبهوى (الشورى قبل التوقيع إن لم يكن قبل الاجتماع)، ولم يذهب إلى التفاصيل. كما وجه صوت لوم للأمين العام وكلف رئيسه مع وفد التجمع بالداخل للاتصال بالسيد الصادق لينقلوا إليه قرار التجمع ووجهه نظره حول اتفاق جيبوتى وتداعياته.

الصادق من جانبه أراد أن يجر الآخرين إلى حوار حول محتوى الاتفاق الذى ذهب الغلو بصانعيه لحد القول إنه" يحقق تطلعات الشعب السوداني". بل مضى للزعم بأن اتفاق جيبوتى قد اسهم فى تفعيل التجمع، مضيفا إلى ذلك أن "التجمع فى الداخل أكثر واقعية من تجمع الخارج حيث أن شرائح الأخير متأثرة بدرجة أعلى بنفوذ أجنبى" (الأهرام العربى ١٩٩٩/١٢/٢٥). قال عن التجمع أيضا فى ندوة مركز الأهرام فى مطلع ديسمبر ١٩٩٩" أن التجمع ليس بالقوة التى يتصورها الناس، وأن النظام ليس بالضعف الذى يتصوره " البعض". ذلك رأي سانده أمين عام التجمع مبارك المهدى فى ندوة الأهرام ونشرته تفصيلا جريدة الشعب يوم ١٩٩٩/١٢/٦م. رأى الأمين العام أن التجمع يعانى من التمزق وأنه قد عفى عليه الزمن. فى كل هذه الأقاويل تخليط بين الحقائق فى الجملة والتفاصيل، مهما قلبت فيه النظر تصعيدا وانحدارا. فالتجمع ظل ثابتا على مواقفه وقادرا على التأقلم مع الأحداث بالصورة التى تحقق طموحاته وتتفق مع رؤى كل فصائله، كما شهد بذلك اجتماع كمبالا الأخير الذى لم يشذ عنه إلا حزب الأمة.

لا مشاحة فى أن يقول زعيم من زعماء التجمع أنه تنظيم قاصر عن تحقيق مطامحه بهدف تحسين أدائه وتطوير أدواته؛ هذا نقد نقطع أن له مبرراته. أما النقد الذى لا يهدف إلا للتخذيل فلا تبرره إلا الرغبة فى تحطيم البناء على رأس من فيه. مع هذا لم يصدق حدس الصادق عن قوة النظام الذى راهن عليه منذ اجتماعه بالترابى فى جنيف، فبعد أسبوع أو يزيد قليلا من حديثه عن قوة النظام وضعف التجمع صرع الترابى فى معركة النزاع على السلطة وانكشف المخبوء؛ بل أخذ الترابى يشكك فى صدق توجه البشير نحو السلام. قال الترابى:" الآن يصورون أنفسهم بأنهم دعاة صلح فى حين لا يرغب العسكر إلا فى البقاء فى الحكم: (الشرق الأوسط ١٩٩٩/١٢/٢٢)، نحن نعرف إلى أين نتجه إزاء هذا القول، ولكن هل يدرى الصادق وجهته؛ أهو مع من تواطأ معه فى جنيف، أم مع من اتفق معه فى جيبوتى، ولكل

واحد منهما رأي فى الآخر. لعل تلك الحيرة هى التى جعلته يقول بأن الترابى قوة لا يمكن إلغاءها (الوسط ٢٠٠٠/١/٣) فى ذات الوقت الذى يصف فيه البشير بأنه حاكم ديمقراطى لقبوله الامتثال لأي قرار تصدره المحكمة الدستورية) أي محكمة جلال لطفى (الشرق الأوسط) (٢٠٠٠/١/٣).

أما التعاظل بالكلام عن فروق بين تجمع الداخل وتجمع الخارج فهو مزعم أثبتت رخاوته مشاركة وفد التجمع بالداخل فى اجتماع هيئة القيادة بكمبالا (ديسمبر ١٩٩٩) ليؤكدوا وقوفهم جميعا، بمن فيهم مندوب حزب الأمة، ضد الحلول الانفرادية. لم يكن من بينهم رجل واحد يحسن الظن بنظام الخرطوم كما يحسنه الصادق، الذى كاد أن يصبح ناطقا رسميا باسم النظام. يحملنا على ذلك الادعاء تبشيره الناس بعد اتفاق جيبوتى بأن الدستور سيعدل، وأن الأيام القليلة القادمة ستشهد انفراجا يتيح للأحزاب السياسية أن تعمل دون قيود. هذا حديث كنا نترقب سماعه ممن بيدهم الحل والعقد.

ثم ما الذى يقصد رئيس حزب الأمة بتأثر شرائح من التجمع فى الخارج بدرجة أعلى بالنفوذ الأجنبى، فالخارج الذى يحتضن هذه الشرائح، أو يستضيفها، أو يوفر لها الحماية، يفعل هذا بـ "درجة أعلى" مع الصادق. والخارج الذى يوفر وسائط الإعلام والإعلان لهذه الشرائح يوفرها بـ "درجة أعلى" لحزب الأمة. فلماذا يفترض رئيس حزب الأمة بأن تلك الشرائح مصابة بداء ضعف المناعة الوطنية حتى تقع فريسة للنفوذ الأجنبى.

ما الذى جاءت به جيبوتى وقال عنه أنه حقق ٩٥٪ من أهداف التجمع، وما على الآخرين إلا أن يكملوا ما تبقى. اتفاق جيبوتى إعلان جديد للمبادىء، أخذ فيه صاغته من مقررات اسمرا بطرف، ومن إعلان مبادئ الايقاد بطرف آخر، ثم أضافوا إليهما أمورا يعكس بعضها ما استقر عليه رأى الجبهة مثل النظام الفيدرالى (الولائى)، ويعكس البعض الآخر طموحات الصادق (النظام الرئاسى). وبين هذا وذاك أمور متشابهات، مثل "الحفاظ" على "قومية" القوات النظامية وكأن تلك "القموية" واقع ملموس حتى نحافظ عليه. وقد كان للصادق فيما مضى مقولات حول استبدال دولة الحزب بدولة الوطن. وعلى أى فقد أعادت إلى ذاكرتى وثيقة جيبوتى المرقعة كتابا للكاتب الساخر جورج ميكيش عنوانه "أنا وشكسبير"؛ والرقعة إن لم تكن من الثوب شانته. قدم

ميكيش لكتابه: "أنا وشكسبير قمنا بتأليف ماكبث وهاملت والملك لير وعطيل وتاجر البندقية وشكسبير وأنا. أو ترى وجه الشبه بين مؤلف شكسبير وأنا" ومؤلف الـ ٩٥٪ من تطلعات الشعب السوداني.

المفارقة ليست فقط فى الحساب وإنما هى أيضا فى معانى الأشياء مجردة عن الفضول والزوائد. وبعيدة عن المحك والتلوى. فبرنامج التجمع ليس هو إعلان مبادئ فحسب، وإنما أيضا برامج عمل، وآليات تنفيذ، ومشروعات دستور وقوانين تترجم تلك المبادئ. ثم هو- على مستوى الحل السلمي- مبادئ متفق عليها ومنهج واضح لتطبيق هذه المبادئ. فإن كان حل المشكل السودانى يكمن فى إعلان المبادئ فما أغنانا عن جيبوتى بقرارات اسمرا وإعلان مبادئ الايقاد التى تمثل فى مجموعها مائة فى المائة من الحل السحرى للمشكل. إعلان مبادئ الايقاد قبل به النظام رغم أنه أكثر تطرفا فى طرحه لقضية الدين والسياسة مما جاءت به قرارات اسمرا. فلماذا يراد منا أن نصدق أن النظام الذى وقع على إعلان مبادئ الايقاد وانصرف من بعد لتقويضه بكل ما أوتى لذلك من سبيل رغم ما تملك دول الايقاد وشركاء الايقاد وخصمه "اللدود" الذى يحاربه داخل السودان من قوة، سيكون أكثر التزاما باتفاق وقعه مع طرف واحد لا يستطيع أن يطأ شبرا داخل السودان ناهيك عن أن يناصب النظام القائم فيه العداء إلا برضا ذلك النظام. علم الله لو افلح السيد الصادق فى إقناع النظام بتنفيذ ما طالب به التجمع لتهيئة المناخ المناسب للحوار دون " ايضاحات" من عنده لكنا على رأس من يصفق له. كما كنا سنصفق له كثيرا لو جعل النظام يقبل تطبيق الشق الأول من مبادرة الايقاد التى يعترف بها النظام كما يعترف به التجمع. أو ليس فى هذا دليل ما بعده دليل على أن الذى يبتغيه الصادق هو مساعدة النظام على الانفكاك من إعلان مبادئ الايقاد بالرغم من تأييده وتأييد حزبه لها.

فى اتفاق جيبوتى دلائل على هذا، فالاتفاق يتحدث عن آليات الحل السياسى ويقول: المبادرة الوطنية تشكل محور الحوار والتفاهم السودانى- السودانى، وتعمل على دفع جهود السلام والحل الشامل عبر مبادرتى الايقاد والمصرية الليبية المشتركة عبر اتفاق المبادئ أعلاه، أى مبادئ جيبوتى. فالايقاد أضحت مبادرة بلا مبادئ، ومبادئ الحوار أصبحت هى مبادئ جيبوتى. وفى واقع الأمر لم تسقط مبادئ الايقاد وحدها بل سقطت مبادئ أخرى فى قرارات اسمرا. وبهذه المناسبة نقول أن للصادق رأي فى أن

هناك علامات استفهام تحيط بصدق الحركة فى قبول المبادرة المشتركة (الأهرام ٢٠٠٠/١/٣)، كما تمنى أن تتمكن الحركة من التغلب على مشاكلها حتى تؤيد تلك المبادرة كما أضاف فى حديث آخر (اتضح أنها "أي الحركة" كانت لا تريد أن يدخل التجمع الوطنى الديمقراطى طرفا حقيقيا وأصيلا تحت مظلة "إيقاد"). حقيقة أن للحركة مشاكل، ولكن المفارقة البديعة هى أن مشكلة الحركة الأساسية هى السيد الصادق نفسه. ففى الحركة جماعة ساء ظنها بساسة الشمال حتى لم تعد تصدق أحدا منهم، ولهذا فهى لا ترى فى الحديث عن إشراك قوى التجمع الأخرى فى محادثات الايقاد، أو فى تجاوز تلك المحادثات عبر مبادرات أخرى، إلا وسيلة لتمزيق أوصال إعلان المبادئ. ضد هذا التيار وقف قرنق والأغلبية من ورائه يقولون أن المخرج من هذا الاحتمال هو توحيد المبادرتين بحيث تبقى مبادئ الايقاد. وجاء اتفاق جيبوتى، من بعده، ليولف إعلان مبادئ جديد يلغى إعلان مبادئ الايقاد مما أثبت صحة المخاوف.

إن التيار الراجح فى الحركة أكد موقفه حول إشراك التجمع فى مبادرة الإيقاد فى قرارات التجمع بكمبالا وفى ذلك لم يكتف بالقول بل ذهب فعلا لإبلاغ الايقاد تأييدها لمشاركة التجمع فى الحوار ولضرورة التوحيد بين المبادرتين. ذهبت الحركة شوطا أبعد عندما اتجهت إلى الرئيس النبجيرى اوباسانجو لمناشدته أن يلعب دورا فى هذا التوفيق، خاصة بعد أن سعى له نظام الخرطوم عبر مبعوثين (جورج كنقور ولام اكول) لمناشدته أن يلعب دورا فى حل المشكل السودانى، كما لعب بالأمس. رد أوباسانجو على وفد الحكومة بأن أى دور يقوم به لا بد أن يكون فى إطار مبادرة الايقاد؛ ورده على الحركة كان هو ابتعات ممثل شخصى (الرئيس السابق إبراهيم بابنقيدا) ليتصل بكل الأطراف بشأن توحيد المبادرات.

أهم من كل هذا وذاك، أن اسمرا ليست ميثاقا وإنما هى فى البداية روح، وبالروح حياة النفس. فكل كلمة فى تلك القرارات وضعت بميزان دقيق، ولهذا استغرق إعدادها أسبوعين كاملين، لا بضع ساعات تحققت فيها "تطلعات الشعب السودانى" كما حدث فى جيبوتى. الإخلال بمثل هذا الاتفاق لا يعود بنا إلى ما قبل يونيو ١٩٩٥، إنما إلى خرق العهود فى يناير ١٩٥٦ والتى انزلق من رحمها الموبوء كل ما عانينا منذ الاستقلال، كما يعيدنا إلى مناورات البرلمانات فى الستينات التى أودت

بالآمال العراض التى أفرزتها انتفاضة أكتوبر حول حل مشكلة الجنوب يومذاك؛ وكما قلنا كان وراء تلك المناورات مفكران. ذلك تأريخ لم نتعلم منه الكثير فيما يبدو.

في خاتمة كتابنا "السودان والنفق المظلم" حاولنا استشراف السيناريوهات المرتقبة بعد نميرى، وكان الرجل يومها حاكما. تنبأنا يومذاك بعودة الأحزاب وقلنا أن الديموقراطية عائدة ولم نقل راجحة، لأنا ربطنا رجحانها بقدرة ممارسيها على استيعاب دروس الماضى، متمنين على الله أن لا يكونوا كملوك البوربون بعد الثورة الفرنسية: "لم ينسوا ولم يتعلموا شيئا". بيد أن الصادق بأقواله وأفعاله اليوم بذ الأفيال من آل بوربون؛ هو أقرب إلى نابليون الثالث الذى قال عنه شيخ المؤرخين البريطانيين أ.ج.ب تيلور أنه تعلم من أخطائه شيئا واحدا؛ ارتكاب المزيد منها.

لتبرير موقفه ذلك تبريرا غير منهجى قال الصادق أن الحركة الشعبية ظلت تنفرد بمحاورة النظام دون أن تستشير أحدا، كما تساءل بعض أقطاب حزب الأمة: "ولماذا لم تطالب الحركة بشروط لتهيئة المناخ قبل تفاوضها مع النظام". السؤال الثانى يعبر عن رغبة فى التنصل عما أقره التجمع – بمشاركة حزب الأمة – حول شروط تهيئة المناخ. وعلى كل فحوار الحركة مع النظام سبق قيام التجمع، إذ أعلن ميلاد التجمع رسميا فى ٢١ أكتوبر ١٩٨٩، فى حين بدأت الحركة تفاوضها مع النظام فى أغسطس ١٩٨٩. فعلت الحركة هذا انطلاقا من مبدأ لها مشهود هو الحوار مع حكومة الأمر الواقع فى الخرطوم (Government of the day) من أجل الوصول إلى حل سلمى، إن أمكن. هذا هو المنطق الذى استندت عليه الحركة للتفاوض مع حكومة نميرى عبر وسطاء خارجيين (حكومة أثيوبيا، الرئيس موى، رجل الأعمال تاينى رولاند)"، وحكومة الفترة الانتقالية، ثم حكومة الصادق الأخيرة.

وبالطبع لم تكن الحركة بحاجة إلى إجراءات تهيئة مناخ مثل تلك التى يطالب بها التجمع اليوم؛ فلا هى خاضعة لدستور تتمنى له أن يعدل، ولا هى واقعة تحت سطوة قوانين قمعية أو غير قمعية يفرضها النظام، ولا لها سجناء ومعتقلون تطالب بإطلاق سراحهم فى حين للنظام أسرى حرب بين أيديها، ولكن من ذا الذى يقول بأن الحركة كانت تفاوض النظام بلا شروط. شروطها فى لقاء أديس أبابا، أول لقاء مع النظام (أغسطس ١٩٨٩) لم تكن هى حق تقرير المصير للجنوب وإنما كانت هى إلغاء حالة الطوارئ فى خارج مناطق العمليات العسكرية (رغم أن هذه المناطق هى التى يفترض أن تعنيها بالمقام الأول)، وعودة الأحزاب، وإلغاء الحظر على النقابات والصحافة. تلك

أيضا كانت شروطها عندما وجهت لها الدعوة للمشاركة فى مؤتمر الحوار الوطنى بالخرطوم. كل ذلك كان قبل الإعلان الرسمى عن تكوين التجمع. أما فى الايقاد فكانت شروطها شروطا تضبط الحوار انتهت إلى إعلان مبادئ الايقاد. وإن كانت هذه نماذج توفى الغاية وتفضل عن الكفاية، ألا أنا نضيف بأن الحركة حتى اليوم لم توقع اتفاقا مع النظام بل ظل رئيسها يبلغ قيادات التجمع دوما بما تنتويه الحركة قبل أية مفاوضات للايقاد ويؤكد لمن يسأله منهم أن كان هناك أمل فى اتفاق بأن الاتفاق مستبعد ما لم يغير النظام من طبيعته وممارسته وأهدافه المعلنة.

الصادق المهدى والحركة الشعبية والتجمع

وراء تلك المغالطات ما وراءها، ففيما نظن أن رئيس حزب الأمة غاضب أشد الغضب على إدانة الحركة رسميا لاتفاق جيبوتى. جاءت تلك الإدانة فى بيان أصدره الناطق الرسمى باسمها الدكتور سايمون كواجى (١٩٩٩/١٢/١) قال فيه إن الحركة والتجمع لم يستشارا حول ذلك الاتفاق قبل التوقيع عليه. وإنه منذ اتفاق جنيف ظل حزب الأمة يسوق ذلك الاتفاق مستغلا فى ذلك المبادرة المشتركة. وهدف التسويق، فى رأي الحركة، هو خلق تحالف جديد بين حزب الأمة والجبهة وتقويض مبادرة الايقاد. لهذا تعلن الحركة بأنها لن تكون جزءا من مؤتمر جامع مع نظام ما زال يبث الرعب فى أوساط السودانيين.

كما أن الصادق موغر الصدر من خطاب قرنق لقيادة التجمع (كمبالا ديسمبر ١٩٩٩) الذى قال فيه إن حزب الأمة بتصرفه هذا قد" فصل نفسه" من التجمع. رأي الحركة هذا هو رأي كل حادب على مستقبل السودان فى الداخل والخارج، ومنهم من رأى فى توقيع الأمين العام للتجمع على وثيقة اسمرا مدعاة لعزله، كما كان قرار التجمع بشأنه هو الرفض. ولكن أن يحمل الغضب السيد الصادق على أن يلغز فى القول ويذهب يه إلى غير وجهه فذلك شيء لا يليق بمن فى مقامه. قال الصادق" يجب أن يذكر قرنق أن حزب الأمة هو الذى أسهم فى دخول قرنق للتجمع وقدمه إلى الغرب (ربما المقصود العرب) وأقنع باقى الشماليين بمطالب الجنوبيين" (الأهرام العربى ١٩٩٩/١٢/٢٥). ذلك قول كرره أيضا ليوسف خازم فى حديث لجريدة الحياة. وفى حديثه لخازم أضاف تصريحا خطيرا جاء فيه أن ثمة أحزابا وقوى جنوبية ستقف إلى جانبه بشأن اتفاق جيبوتى.

دخول الحركة فى التجمع أمر ينبغى أن لا تغيب قوادمه على عقل الصادق الموسوعى، أو عن ذاكرته الحديدية، فالتجمع ليس ناديا اجتماعيا يختار له الأعضاء عبر ترشيح مسانديهم، يشهدون لهم بالجدارة وحسن الخلق. وجود الحركة فى قلب التجمع ليس حدثا منبت الصلة عن تفاعل الحركة الشعبية مع الحركة السياسية السودانية. كان للحركة اتصال فى عهد نميرى مع أنصار الشريف فى ليبيا، كما كان لها اتصال بأفراد عاملين فى الحقل العام فى ذلك العهد نذكر منهم الدكتور عز الدين على عامر والدكتور خليل عثمان والسيد أحمد إبراهيم دريج وشخصى. وكانت الحركة قد طرحت، قبل سقوط نميرى، فكرة المؤتمر القومى الدستورى مع كل هذه الأطراف كحل لمشكل السودان، ولكن اللهفة على الحكم جعلت البعض يلهثون وراء من يحكم السودان قبل الانهماك فى كيف يحكم السودان.

وفى الفترة الانتقالية توالى التفاعل بين الحركة ورموز الحركة السياسية والثقافية فى الشمال من قيادات التجمع النقابى وأساتذة الجامعات الذين نذكر منهم محمد عمر بشير، كما نذكر العصبة التى توافدت على لقاء أمبو وكان لها عند حكومة الصادق حساب عسير. فى هذا الإطار أيضا لا ننسى اتصالات الأحزاب جميعا: الحزب الاتحادى الديموقراطى (الميرغنى، سيد أحمد الحسين، محمد توفيق، مأمون سناده)، الحزب الشيوعى (محمد إبراهيم نقد، عز الدين على عامر)، حزب البعث (تيسير مدثر)، حزب المؤتمر (ياجى، تيسير محمد أحمد، الصافى)، حزب الأمة (الصادق المهدى، ادريس البنا)، وبهذه الأسماء لم نقصد الحصر؛ بل نضيف بأن الجبهة القومية الإسلامية نفسها سعت للقاء مع الحركة عبر مبعوثها النور زروق.

وبعد استيلاء النظام على السلطة تسلمت الحركة رسالتين من الخرطوم الأولى حملها الدكتور محمد يوسف أحمد المصطفى والثانية بعث بها الحزب الشيوعى ومهرها بتوقيعه" الخاتم" ولعله الخاتم عدلان. موضوع الرسالتين كان يتعلق بالتفكير فى تكوين تجمع معارض، وقد تسلم الرسالة الثانية الدكتور لام أكول. وعلى مدى أشهر ظل الدكتور عز الدين على عامر يوالى الانتقال إلى أديس أبابا بعد أن تمكن من الانفكاك من براثن النظام، وكان بين الراحل مارتين مانييل وعز الدين حديث يتطير منه المرء. قال مارتن: "أما آن لهذا السودان أن يستقر حتى يخلد من هم فى عمرك إلى الراحة فى بلدهم قبل أن ينقضى أجلهم" تذكرت يومذاك قول الجواهرى وأسمعته لعز الدين، رحمه الله.

أرح ركابك من أين ومن عسر

كفاك جيلان محمولا على خطر

كان للميرغنى أيضا دور كبير فى دعوة مصر للحركة الشعبية المشاركة فى اجتماع للتجمع فى القاهرة، وهو الاجتماع الذى وقعت فيه الحركة على ميثاق التجمع بعد أن أضافت إليه ما رأت إضافته حتى يكون أكثر استيعابا لتطلعاتها ورؤيتها لمشاكل السودان. فى ذلك الاجتماع قاد وفد حزب الأمة الدكتور سليمان الديلو، فرئيس الحزب وأمينه العام كانا رهيني محبس فى الخرطوم، وممثله الخارجى (مبارك المهدى) كان عاجزا عن الدخول إلى مصر لأسباب. فكيف تأتى للصادق أن يقول أن حزبه هو الذى أدخل الحركة فى تجمع ما زال أغلب أهله أحياء. لو قال الصادق مثلا، إن حزب الأمة هو أول حزب شمالى يبادر بقبول الأطروحات المستحدثة فى خطاب الحركة مثل حق تقرير المصير والكونفدرالية (اتفاق شقدم) لسكان صادقا، ولقلنا أن هذا أمر يحمد عليه، والحمد لا يشترى إلا له ثمن.

تحامل الصادق لم يكن وقفا على الحركة وحدها وإنما تجاوزها لكل فصائل التجمع؛ ففى مطلع ديسمبر ١٩٩٩ خاطب الصادق ثلاثة منتديات فى يوم واحد؛ جمعية المراسلين الأجانب، المركز السودانى للثقافة والإعلام، معهد الأهرام للدراسات الاستراتيجية. ما الذى أتى به فى مؤتمراته تلك مما تناقلته وكالات الأنباء والصحف (البيان، الخرطوم، الشرق الأوسط، الحياة)، ترحم أولا على التجمع وأسماه" طيب الذكر" ثم قال إن" بعض فصائل التجمع إذا أتيحت لها الفرصة فستحول السودان إلى رماد ولن تعصم أى أخلاق من العصف ببلادهم". هذا اتهام بالخيانة الوطنية لبعض حلفائه الذين يسعى لتفعيل أدائهم فى التجمع، والخائن ينبذ. لو كنا فى مكان الصادق لجئنا إلى التجمع بأدلة الاتهام حتى يطهر التجمع صفوفه من أولئك الخونة، بدلا عن إطلاق اتهامات عارية من البينات الوثيقة. وكأن الصادق يؤثر النجاة من رمضاء التجمع إلى نار الجبهة، إن بقى للجبهة نافخ ضرمة. قال أيضا إن بعضهم" له أمنيات خفية بأن تغضب الولايات المتحدة من النظام وتقوم بتحطيمه وهؤلاء لا يدرون أنها لا تفعل هذا إلا وفق مصالحها". شهادتنا دوما بما نعلم وما نعلم هو أن الولايات المتحدة لا تتمنى من الله شيئا فى السودان غير زوال النظام. وما نعلم هو أنها ما انفكت تعمل على محاصرة النظام وكنا فى التجمع ندفعها لذلك. وما نعلم أخيرا هو أن الولايات

المتحدة - لأسباب تعنيها - رمت السودان بقواذف من لهب، ولكنها لم تجد رجلا واحدا فى الداخل أو الخارج يناصر تلك الأفعولة ويجد لها المعاذير غير أمين عام التجمع الجيبوتى والوطنى فى آن. تلك مناسبة لكيما نضع قضية الجبهة مع الولايات المتحدة فى إطارها الحقيقى. تعاملت الولايات المتحدة مع النظام تعاملا رفيقا فى البداية، إذ اكتفت بشجب الانقلاب على نظام ديموقراطى، وناشدت الحكم الجديد استعادة الديمقراطية سريعا. وبعد توسط الرئيس مبارك لدى الرئيس بوش لمصلحة النظام (كان لقاؤهما فى باريس بمناسبة الاحتفال بمرور مائتى عام على الثورة الفرنسية) قررت الإدارة الأمريكية استمرار برنامج العون الغذائى السلعى تحت قانون (PL 480) رغم بعض المعيقات الإدارية "عدم سداد الديون السابقة". كما أخذت أمريكا تسعى للتوسط مع الحركة الشعبية قبل بضع أعوام فى مبادرة الإيقاد، وكانت قمة الوساطات، مشروع هيرمان كوهين.

على أن الموقف الأمريكى أخذ ينحو إلى التشدد عقب انهماك النظام فى المغامرات الخارجية ضد مصر "إيواء العناصر الفارة من العدالة"، وضد السعودية "إيواء بن لادن بعد سحب التابعية منه"، وضد الخليج "الموقف السودانى الحكومى من حرب الخليج" وضد الولايات المتحدة "اتهام عنصر سودانى يعمل ببعثة السودان فى الأمم المتحدة بالمشاركة فى التخطيط لنسف مبنى الأمم المتحدة، وضد العاملين فى الملحقيات الأمريكية بالسودان (إعدام تومبى فى جوبا، واحتضان كل العناصر الخارجة على القانون فى بلادها "المؤتمر الشعبى الإسلامى").

هذه هى الخلفيات التى انبنى عليها قرار الإدارة الأمريكية بإدراج السودان فى لائحة الإرهاب، وقد حرص وزير الخارجية وارين كرستوفر على القول بأن أمريكا تدين النظام لممارسات محددة وليس لتوجهه (الأيديولوجى).

وظل سفراء أمريكا المتعاقبون فى السودان يحذرون منها ذلك النظام، وفى كتاب بيترسون المسمى (داخل السودان) تفصيل كامل لتلك التحذيرات.

هذا تأريخ قديم يدرك النظام تفصيلاته، ويفترض أن يكون مدركا لتبعاته. ذلك الإدراك ظل يفسده ظن باطل لدى النظام بأن فى مقدوره مواصلة فجوره الخارجى فى ذات الوقت الذى يسعى فيه لإصلاح ذات البين مع الولايات المتحدة، ومن أجل ذلك بعث النظام بسفير ذى قدرات إلى الولايات المتحدة وهو "مهدى إبراهيم" فلم يفلح الرجل بسبب التناقض الفظيع بين ما يقوله نظامه وما يفعله فى السودان.

نذكر مقالا لذلك السفير في إحدى صحف واشنطون يندد فيه بحرب الجنوب ويصفها بالجحيم، ذلك المقال استدعى ردا لاذعا من كاتب جاء فيه: "السيد السفير لم نكن نحسب الحرب في السودان جحيما، بل ظنناها أقصر الطرق إلى الجنة. هذه الحقائق يقمن بالنظام أن يحصيها مجددا، ويتمعن ما آل إليه حاله بسبب تعمده عدم الاعتراف بها – ولعلنا نكمل الصورة إذا ما قلنا أن العامل الثاني في عداء الولايات المتحدة لنظام الإنقاذ يكمن واضحا في سجل انتهاكات حقوق الإنسان – خاصة ضد شعبه. ولعل النظام – وقد فطن في نهاية الأمر إلى أن ممارساته ضد حقوق الإنسان والشعوب لا تقود إلا إلى طريق مسدود – يعترف بأن ثمة مبرر حمل دولا عديدة وليس فقط الولايات المتحدة على مناصبته العداء. وفي ماضي زمانه أخذت النظام العزة بالإثم للدرجة التي جعلت وزير عدله (عبد العزيز شدو) يتهم مقرر الأمم المتحدة بيرو بالطعن في الإسلام والمقاربة بين تقرير بيرو وروايات سلمان رشدي الشيطانية. تلك زلة لا يقع فيها إلا رجل حديث عهد بالإسلام، كما لا نظن أن تحلق وزير العدل هذا حول الترابي (قبل أن يكتشف على أيامنا هذه مرعى أكثر خضرة من الذي قبله) قد أبقى له وقتا – وهو فيما نعلم قارئ نهم – ليقرأ فيه قصة سلمان رشدي تلك الطويلة والباعثة في أمثاله الضيق والملل.

تحدث أيضا، عن "احتمال خلق تجمع جديد وقوى جنوبية جديدة تؤيد اتفاق جيبوتي؛ هذا قول لا نستهين به. كان ظننا بعد شقدم واسمرا أن السيد الصادق قد وعى دروس مجالس الجنوب التي كان يديرها من الخرطوم جنوبيون في حكومته لا يستطيع الواحد منهم الانتقال لأي منطقة من المناطق التي "يديرها" وكان في تقديرنا أن درس السلام من الداخل الذي وعيه نظام الخرطوم، سيعيه أيضا السيد الصادق. وكان بحسباننا أن الرجل الذي يراهن على التجمع الوطني بالداخل ليس بحاجة إلى تجمع جديد. ما لا نتمناه للصادق هو تجريب المجرب، فمن جرب المجرب حاقت به الندامة. فلا نحن نتمنى له أن يصطنع لنفسه مشاريين آخرين أو أن يراهن على السابقين الأوائل من التواليقراطيين. كمثل بعض أهل بدر هؤلاء؛ لا هم في عير قريش ولا نفير عتبة بن ربيعة. هؤلاء قوم تعرشوا في الخرطوم وضواحيها وطاب لهم فيها المقام، وكان الله يحب المحسنين.

من التهم الأخرى التي اكتالها الصادق للتجمع تهمة التوجه الاستئصالي أي استئصال الجبهة القومية الإسلامية من الحياة السياسية. حذر الصادق هؤلاء "

الاستئصاليين" مما حدث فى بلاد أخرى دعا بعض ساستها لاستئصال تيار الإسلام السياسى. للذين لا يلمون بمواقف التجمع فى هذه القضايا يبدو تحذير الصادق منطقيا. بيد أن التجمع ليس تنظيما دمويا، أحكامه حول ممارسات نظام الجبهة ترتكز فى مجملها على ما تقول به قواعد النصفة والعدالة، وشجبه اللاهوت السياسى فى دولة متعددة الأديان كالسودان يستند على مبادئ تضمنتها مواثيق حقوق الإنسان، وأهم من هذا قضت بها الدروس التى يفترض أن نكون تعلمناها من المآسى التى حاقت بالسودان من جراء تديين السياسة.

قرر التجمع بإجماع الرأى أن لا يسمح بتكوين أحزاب على أساس دينى أو عرقى، ولعل الذى حمل الجبهة القومية الإسلامية نفسها على أن تطلق على نفسها نعت "القومية" أولا وتقديم "قوميتها" على إسلاميتها؛ ثم ان تخرج من بعد صفة الإسلام كلها من الاسم الجديد الذى أطلقته على نفسها "المؤتمر الوطنى"، لم تفعل هذا إلا لإدراكها بأنها لن تستطيع أن تصبح تنظيما وطنيا شاملا إن كانت الصفة الوحيدة التى تميزها هى الانتماء الدينى. هذا اعتراف – على الأقل نظريا – من جانب الجبهة بما يدعو له التجمع، عدم قيام أحزاب سياسية على أساس دينى. ولقرنق – غير المسلم – رأي فى هذا سأله حمدى رزق عما الذى سيصنع بالجبهة إن انهار النظام، فقال: "هذا النظام بتشويهه لهذا الدين المقدس لا يخدم إلا أعداء الإسلام، ولكننا عازمون على إعطاء الجبهة الفرصة لتعبر عن مواقفها وتمارس نقدا ذاتيا، وتصلح من أخطائها "المصور ١٩٩٩/١٢/٢٧".

التجمع أيضا استقر رأيه على محاسبة جميع الذين ارتكبوا ضد الأفراد والجماعات تجاوزات خطيرة فيها انتهاك لحقوق الإنسان والأعراف المرعية دوليا. عن ذلك رأى عبر التجمع فى قرارات عديدة توجت بتوصيات شارك السيد الصادق فى إنشائها (مقترحات لجنة الحل السياسى). من تلك التوصيات "وضع أسس مساءلة لكل من إقترف جرما فى حق الشعب أو المواطنين خاصة جرائم الحرب وانتهاكات حقوق الإنسان".

السيد الصادق، دون غيره، هو أيضا مهندس قرارين هامين أصدرهما التجمع وضمنهما إعلان القاهرة (أغسطس ١٩٩٨). تورد الفقرة ١٦ من الإعلان: "يؤيد التجمع الجهود الرامية لعقد المؤتمر الدولى لمكافحة الإرهاب كما يؤيد الترتيبات

الإقليمية لمحاصرة الإرهاب الذى يعتبر النظام فى الخرطوم أهم مصادره، ويعتبر أن سياسات النظام وممارساته تتنافى مع مقاصد وروح هذه الترتيبات وتفقده الأهلية لعضوية اتفاقية مكافحة الإرهاب". كما تنص الفقرة ١٧ منه على: "يرحب التجمع بإنشاء محكمة دولية هدفها مساءلة الأنظمة والقيادات عما ارتكب من جرائم عدوان وجرائم حرب ضد الإنسان وحقوق الإنسان وهى أنواع الجرائم التى ظل يرتكبها نظام الخرطوم ويستحق المساءلة عليها أمام هذه المحكمة". ترى ما الذى حدث فى السودان بين أغسطس ١٩٩٨ ونوفمبر ١٩٩٩ حتى ينتهى الأمر بالصادق إلى الدعوة للتعافى المتبادل. ولإلصاق تهمة الاستئصال بمن يدعون لما كان يدعو له ويدبج بشأنه القرارات.

ألم نقل فى المبادرات التى يحكيها الصادق فتوق وخروق يعيى رتقها أمهر الحائكين. صاحب الدعوة لملاحقة مجرمى الجبهة خارج السودان يطالب الناس بالعفو عنهم فى داخله، وكأن هذا سينجيهم. فالجرائم التى يلحف التجمع فى الإشارة إليها لا تتعلق بأمر جندى سطا على السلطة وقوض إرادة الأمة، أو تتناول أمر حاكم متغلب أودع خصومه السجون؛ إذ ارتكب هذا النظام من الفظائع ما لا مثيل له فى تأريخ السودان الحديث. مثل هذه الجرائم أنشئت المحاكم الجزئية الدولية لمحاكمة مقرفيها ونذكر ما حدث لبنوشيه سفاح شيلى، وللاستئصاليين الرواندين، ولسفاحى البوسنة. الاقتصاص فى مثل هذه الجرائم أصبح فى ذمة المجتمع الدولى، فلا الصادق ولا التجمع ولا الايقاد ولا أهل المبادرة المشتركة يملكون القوة لكى يمنعوا أى صاحب حق من ملاحقة واحد من حكام السودان لحقه منهم أذى جسيم تحرمه الشرائع الدولية.

هذه الحقيقة لم تغب عن بال الصادق ولهذا أسهم فى طرح وصياغة قرارى التجمع حول الإرهاب والمحاسبة الدولية لمجرمى النظام على الجنايات الكبرى التى ارتكبوها. لم تغب الحقيقة عن بال الصادق أيضا عندما تقدم حزبه باقتراح للتجمع أقرته هيئة القيادة (١٩٩٩/٦/١٥)، وموضوع القرار – هو جعفر نميرى. فى ذلك القرار، بجانب استنكاره عودة" السفاح" نميرى للسودان باعتبارها استفزازا للشعب السودانى، كلف التجمع نقابة المحامين الشرعية برفع دعوى أمام المحاكم السودانية ضد نميرى، كما كلف أمانة الشئون القانونية والدستورية بملاحقته أمام المحاكم الخارجية أينما ذهب؛

فما الذى يجعل "سفاح" الأمس طريد عدالة، ويبيح طلب العفو عن "سفاحى" اليوم تلك كلها مقولات يبطل بعضها بعضا.

عيسى وعازر

لم يقف الصادق فى تحامله على التجمع عندما نشره فى الصحف بل أتبعه بخطاب لهيئة قيادة التجمع (اجتماع كمبالا ديسمبر ١٩٩٩)، وزع على الملأ. فى ذلك الخطاب تحدث عن أوجه قصور التجمع فذكر:

* توالى الدلائل على عدم جدوى هياكل التجمع الحالية وعلى تضارب أجهزته وعدم انسجام أصحاب المراكز القيادية فيه.
* اقتراحه لإنشاء هيكل استثنائى وبروتكول للعمل الوطنى يمنح الفصائل الحق فى العمل المنفرد شريطة ألا يتناقض مع المواقف الموحدة.
* تخلى التجمع عن المسئولية عن تفجير الأنابيب حتى كاد أن يحصر فى إطار حزب واحد.

فى تقديم موضوع الهياكل والقيادات تأكيد لما قلناه من قبل، أن ذلك موضوع يهجس كثيرا فى نفس الصادق، خاصة وما من خطاب للصادق عن التجمع إلا وردت فيه إشارة للهيكلة. أما عودة الصادق لمقترحاته التى رفضها التجمع واعتبار الرفض قصورا، يؤكد أيضا ما قلناه من قبل بأن الصادق لا يرى خلاص الأمة إلا فيما يجىء به من رأي، فرأيه لا يقبل النقض وما على متلقيه إلا إبرامه. على أن رأينا هذا تقدير واستنتاج قد نخطئ فيه وقد نصيب. الذى لا يقبل الجدل هو اتهام الصادق للتجمع بالتنصل عن المسئولية فى حادث تفجير الأنابيب، ففى ذلك ظلم كبير للرجل الذى دفع ثمن تبنيه لذلك الحدث باسم التجمع فى بيان أذيع على الناس (الفريق عبد الرحمن سعيد). فى بيانه ذلك عدد الفريق استفزازات الحكومة للتجمع خاصة ما جاء به البشير فى احتفال بشائر (ضخ البترول) وفى احتفال تخريج كتيبة الدبابين. فى ذات اليوم الذى أعلن فيه بيان الفريق تحدث العميد عبد العزيز خالد للصحافة قائلا: "البترول هدف مشروع ولو لم نقم بالتفجير كفصيل إلا أنا نؤيد ما حدث". القياديان العسكريان لم يعبرا عن رأيهما الخاص بل عن منطوق قرار أكدته هيئة القيادة فى اسمرا (١٩٩٩/٦/١٥) يقول القرار: "أمن الاجتماع على حق الشعب السودانى فى استثمار

موارده وفى مقدمتها البترول فى مناخ يمكنه منه الاستفادة من عائداته. ولكن النظام الحالى يحول عائدات البترول وثرواتنا الوطنية لتغذية الحرب الأهلية وقمع الشعب وبناء دولة الحزب الواحد وزعزعة الاستقرار الوطنى والإقليمى. لذا فإن مناطق استخراج وتصدير البترول تظل أهدافا عسكرية مشروعة". الاستنكار لتفجر خط الأنابيب جاء من جانب آخر، جاء من قياديين فى حزب الأمة بالخرطوم (اللواء فضل الله برمه وعبدالرحمن فرح) وصفا فيه التصرف بالخيانة العظمى. كانا فى غنى عن التصريح حول ذلك الحدث، إذ لا يترجى منهما أحد، وهما بين فكى الأسد، أن يباركاه. أدعى للعجب أنه فى عشية اليوم الذى قرئ فيه خطاب الصادق على هيئة القيادة فى كمبالا كان الصادق نفسه يتحدث لتليفزيون السودان ويصف ضرب قوات التجمع لخط البترول عند أركويت بأنه عمل تخريبى قصد منه إحباط اتفاق جيبوتى. كيف يقرأ المرء هذه المتناقضات؛ لو لم تجىء من زعيم سياسى مفكر، ولو لم ترد فى اجتماع - مهما كانت درجة الاستهانة بمن فيه - يضم قيادات العمل السياسى، لظننا بأنا أمام اختبار فى حل الكلمات المتقاطعة.

ما هى مقترحات الصادق لمعالجة قصور التجمع؟ فى خطابه لهيئة القيادة طالب بما يلى فى التاسع من ديسمبر ١٩٩٩.

* تحديد موعد قاطع للمؤتمر الثانى للتجمع الوطنى الديموقراطى لحسم القضايا الخلافية، أى عقد مؤتمر للتجمع الذى ترحم عليه وأسماه طيب الذكر. الأحرى ان يسمي مؤتمر استحضار روح التجمع.
* تفعيل عمل التجمع، ولا ندرى كيف يفعل المرء الموتى.
* تأكيد الالتزام بالحل السياسى الشامل وفق مرجعيات التجمع.
* اقتراح أول يناير عام ٢٠٠٠ للمؤتمر الجامع (مؤتمر الصلح مع النظام).

فالصادق ، كعيسى، يريد أن يحيى عظام عاذر وهى رميم؛ ويريد لعاذر أن يستقوى ويكون فاعلا فى أداء واجباته ومنها النضال المسلح، والعمل الجماهيرى، والتعبئة السياسية، والجهد الدبلوماسى؛ ويريد له أن يعقد مؤتمر للصلح بعد أسابيع ثلاثة فيها بقية من رمضان، وهو شهر استرواح للمسلمين؛ كما فيها أعياد الميلاد وهى أيام عطلة للمسيحيين. قائل مثل هذا الكلام لا يمكن أن يكون جادا فيه، فما هدفه إلا مؤتمر الصلح وما تبقى فهى حواشى لا خير فيها. لا نبهت الرجل، إذ قرأنا ما قاله فى مؤتمره

الصحفى مثلث الأضلاع؛ قال: "سنمضى فى الحل السياسى حتى لو دعا الأمر أن نذهب للمؤتمر الجامع مستقلين عن التجمع" (الخرطوم ١٩٩٩/١٢/٢). تلك أيضا مفارقة؛ كيف يصبح المؤتمر الذى يستثنى كل فصائل التجمع الشمالية، ويستثنى الحركة الشعبية مؤتمرا جامعا يحقق السلام؟

زاد من يقيننا حول عزم الصادق ما كان يفعله فى ذات اللحظة التى دعا فيها التجمع لتفعيل أدائه وعقد مؤتمره وحسم خلافاته. ففى حين كانت هيئة القيادة تجتمع فى كمبالا كان الصادق فى أسمرا يسعى للقاء الرئيس الاريترى الذى تعذر عليه لقاؤه، فطلب منه الأخوة الاريتريون، خاصة عندما علموا بما يدور فى نفسه؛ أن يسجل كتابة ما يبتغى قوله لرفعه للقيادة. فى كتابه دعا الصادق اريتريا إلى تبنى مؤتمر للصلح يعقد فى اسمرا وهى واحدة من عواصم دول الايقاد، وإعلان وقف إطلاق النار فى الجبهة الشرقية. كما تطوع أن يسعى لعقد صلح بين إريتريا والسودان، وبينها وبين جيبوتى. وجاء الرد الاريترى يقول: إريتريا جزء من مبادرة الايقاد ولن تسمح لنفسها بتقويض مبادرة هى جزء منها بالدعوة لمؤتمر صلح؛ وقف إطلاق النار أمر يخص التجمع، فإن كان هذا رأيهم فالأمر يعنيهم ولا يعنينا؛ الصلح مع السودان ومع جيبوتى أمر تقوم به حكومات (قطر، ليبيا)، كما تقوم به منظمات إقليمية فى حالة جيبوتى (منظمة الوحدة الأفريقية). ولعل الحياء منعهم من أن يقولوا: ما هى حيلة رجل فرد فى أن يفلح فيما لم تفلح فيه الدول.

أو هل نظلم الصادق أن قلنا أنه كان يسعى فى أسمرا لتقويض نفس التجمع الذى كان يخاطبه فى كمبالا لتفعيل أدائه؛ أو نظلم مبادراته أن استقر بنا الرأي على أن تلك المبادرات لا تؤدى موضوعيا إلا إلى القضاء على كل ما التأم فى التجمع من إنجاز؛ أو نخطئ فى التقدير إن قلنا أن كل هذه دلائل تشير لرجل تجهزت عيره للانطلاق نحو الخرطوم!

الفهرس

* الجزء الثانى

القمع التاريخى

* ملاحق الجزء الثانى

* تذييل

د. منصور خالد

- ولد بمدينة أمدرمان وأكمل تعليمه حتى الجامعة هناك.
- نال إجازة الماجستير من جامعة بنسلفانيا بأمريكا، وإجازة الدكتوراه فى القانون الدولى من جامعة باريس.
- عمل محامياً فى بداية تخرجه ثم انتقل للعمل بالإدارة القانونية بالأمم المتحدة فى نيويورك وممثلية الأمم المتحدة بالجزائر - ثم انتقل من بعد للعمل فى منظمة اليونسكو بباريس.
- عمل أستاذاً للقانون الدولى فى جامعة كلورادو بأمريكا.
- شغل عدة مناصب فى السودان من الفترة ما بين ١٩٧٢ - ١٩٧٨ مثل وزارة الخارجية والتربية - وكمساعد لرئيس الجمهورية.
- عمل كزميل فى معهد ودرو ويلسون بمؤسسة باسمثونيان بواشنطن عقب مغادرته السودان عام ١٩٧٨
- شغل موقع نائب رئيس اللجنة الدولية للبيئة والتنمية التى أنشأتها الجمعية العامة للأمم المتحدة في عام ١٩٨٢,



جنوب السودان في المخيلة العربية

هذا الكتاب حفرٌ موجعٌ في قضيةٍ
نصيبُها من الشَّمس جدُّ ضئيلْ

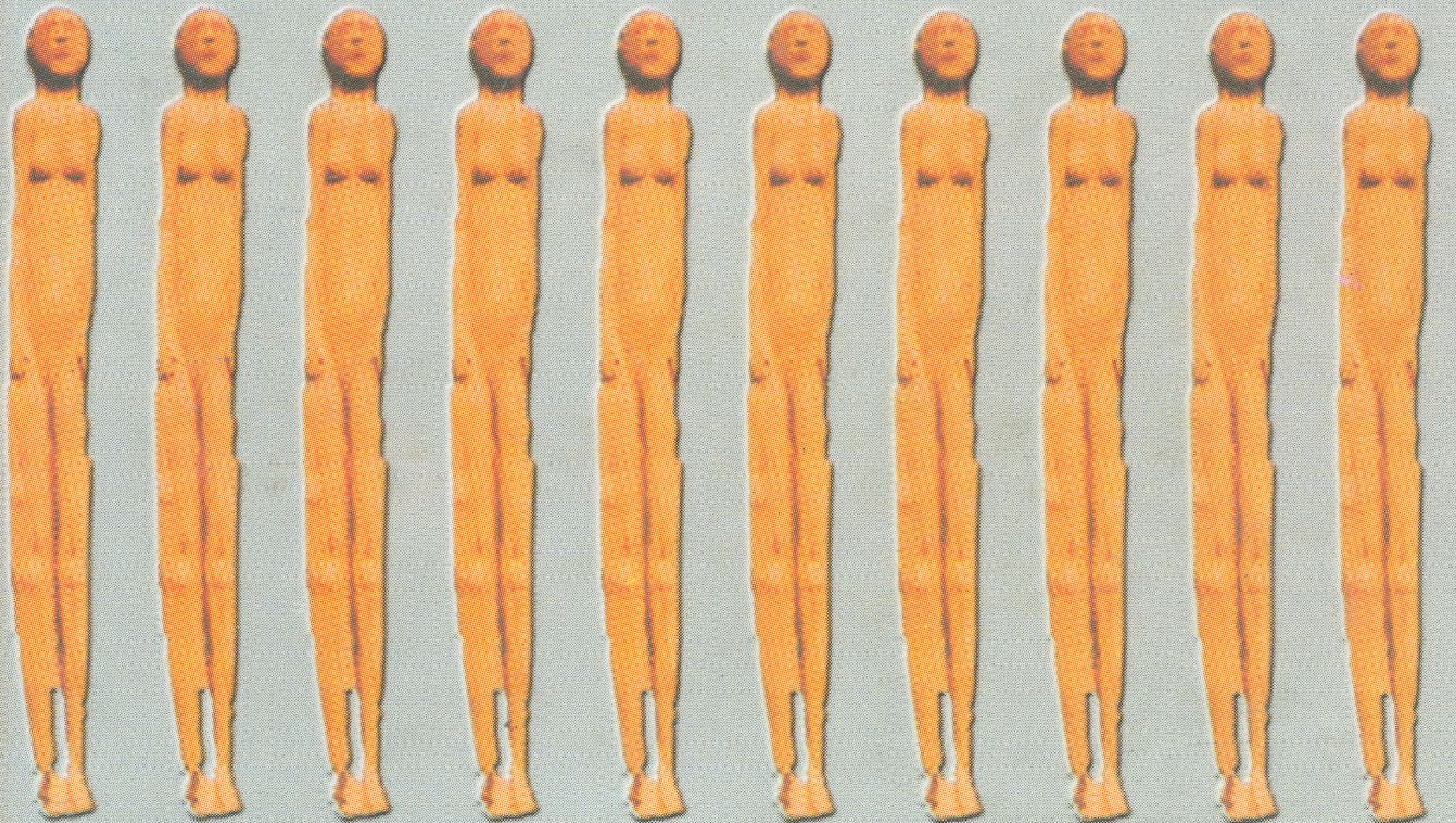
عربياً: هناك قراءةٌ زائفة للخارطة السودانيه، تغفل تنوع التضاريس الاجتماعية في السودان، وتتجاهل عمداً - تعدد وتباين النتوءات الثقافية في تلك الخارطة شديدة التعقيد.

وسودانياً: هناك الخطاب الشائه؛ المأساة المسكوت عنها عمداً - في الخطاب الشمالي.

في هذا الكتاب يضع المؤلف إصبعه على بؤر الجُرح بمهارة المعالج كثيف الهم - في محاولة شاقة لإعادة رسم الخارطة السودانيه الحقيقية التي تم تشويه تضاريسها وطمس نتوءاتها الدالة في عموم الخطاب العربي. ونطالع - سودانياً - الدلالات المُغيَّبة عمداً فيما تواطأ صانعو الرأي العام على طيِّه وكتمانه، لاسيما ظاهرة الإسترقاق؛ أصلها وانعكاساتها، رواسبها المعاصرة، ثم نستجلي وجوه التحامل المريب ضد الحركة الشعبية من جانب شريحة كبيرة من مثقفي الشمال، وانعكاس أثرها السلبي على شريحة نظيرة من نُخب الجنوب ترى أهل الشمال - في تحليلهم لمواقفهم - وكأنهم كُلٌّ لا يتجزأ، وتقترب من ظاهرة الاسترقاق من منطلق دوني لا تكافؤ فيه.

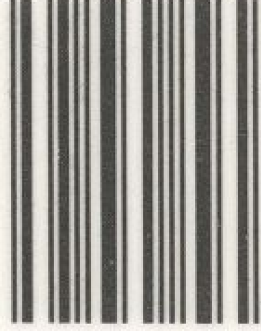
لاشك أن تعمُّق فكر هاتين النُخْبتين هو السبيل للكشف عما أورد السودان موارد التيه، وهو الضوء الكاشف لأيٍّ أملٍ في حوار حقيقي يخرج السودان من نفقه المظلم.

الناشر



ISBN 977-5875-20-X





90000
9 789775 875204